Pl. sp. 520-2

<36623514400012

S

<36623514400012

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. fr. 521 m

Ph. fr 520 (2.

Mauss

Philos. Anthrop. Scr. part. 1446.

R

Ph fr 520

Versuch

über

die Gefühle,

besonders

über die Affecten.

Von

J. G. E. Maaß,

Professor der Philosophie zu Halle.

Zweiter oder besonderer Theil.

Halle und Leipzig,

Verlag von Reinicke und Comp.

1812.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Von dem ersten Theile dieser Schrift habe ich bis jetzt nur erst Eine Recension (in der Leipz. Lit. Zeitung) zu finden das Glück gehabt. Der Beifall des gelehrten Recensenten ist mir eben so schmeichelhaft gewesen, als ich die scharfsinnigen Bemerkungen desselben, wo es möglich war, in diesem zweiten Theile zu benutzen gesucht habe.

Nicht sowohl in Beziehung auf diese Recension, als vielmehr zur Rechtfertigung meines Sprachgebrauches überhaupt, sey es mir erlaubt, hier nur noch eine Bemerkung hinzu zu setzen. Sie betrifft die Frage: ob die Gefühle zu den Vorstellungen zu rechnen sind, oder nicht? Dies hängt davon ab, ob der letztere Ausdruck in seiner weitern oder engern Bedeutung genommen wird. Jede Handlung der Seele nämlich, wodurch ihr irgend Etwas vergegenwärtigt, gleichsam vor sie hin gestellt wird, heißt überhaupt eine Vorstellung. Dasjenige aber, was der Seele dadurch vergegen-

wärtigt wird, ist entweder etwas Objectives, oder etwas bloß Subjectives. In dem erstern Falle ist eine Vorstellung in der engern Bedeutung, in andern ein Gefühl vorhanden. Diejenigen nun, welche behaupten, daß die Gefühle Vorstellungen sind, nehmen den letztern Ausdruck in seinem weitern Sinne, und diejenigen, welche das Gegentheil behaupten, legen die engere Bedeutung desselben zum Grunde. Bei Untersuchung der obgedachten Frage muß man sich darüber erst vereinigen, welcher Sprachgebrauch vorausgesetzt werden solle, wenn man die Gefahr, über bloße Worte zu streiten, vermeiden will. Denn daß die Gefühle nicht Vorstellungen in der engern Bedeutung sind, ist eben so augenscheinlich, als, daß sie im weitern Sinne allerdings zu denselben gerechnet werden müssen. Das erstere hat auch Niemand behauptet, und das letztere Niemand widerlegt. —

Ein Werk, welches das ganze Gebiet der Gefühle umfaßte, und sowohl die allgemeine Theorie der Gefühle überhaupt, als auch die specielle der einzelnen Arten derselben, systematisch und vollständig entwickelte, haben wir noch nicht. Ich darf daher um so eher hoffen, daß mein Versuch einer Annäherung an die Ausführung dieser Idee mit Nachsicht werde beurtheilt werden. Beiträge zu der Lehre von den Gefühlen liefern, außer den Werken über Psychologie

gie

gie und Anthropologie überhaupt, und denen, welche beiläufig davon handeln, hauptsächlich folgende Schriften.

Moses Mendelssohn über die Empfindungen. Berlin 1755.

J. Winkelmann, von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst. Dresden 1763.

J. Kant, über das Gefühl des Schönen und Erhabnen. Königsberg 1764.

C. G. Schütz, De origine et sensu pulchritudinis. Halle 1768.

M. J. Schmidt, Geschichte des Selbstgefühles. Frankfurt und Leipzig 1772.

J. G. Sulzer, über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen. Leipzig 1773.

J. A. Eberhard, allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens. Berlin 1776.

J. H. Campe, über Empfindungs- und Erkenntnißkraft. Leipzig 1776.

J. G. Herder, vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele. Riga 1778.

Spalding, über den Werth der Gefühle im Christenthume, (zuletzt). 1784.

A. W. Rehberg, philosophische Gespräche über das Vergnügen. Nürnberg 1785.

Villaume, vom Vergnügen. Berlin 1788.

L. H. Jakob, über das moralische Gefühl. Halle 1788.

J. H. Abicht, Versuch einer Metaphysik des Vergnügens. Leipzig 1789.
U. Cassina, analytischer Versuch über das Mitleiden, aus dem Ital. von K. F. Pockels. Hannover 1790.
A. Smith, Theorie der moralischen Gefühle. Uebers. von Kosegarten. Leipz. 1791.
J. G. H. Feder, über das moralische Gefühl. Kopenhagen 1792.
L. Bendavid, Versuch über das Vergnügen. Wien 1794.
J. W. Reche, Versuch über die humane Sympathie. Düsseldorf 1794.
H. B. Weber, vom Selbstgefühl und Mitgefühl. Heidelberg 1807.

Halle im Sept. 1812.

Der Verfasser.

Inhalt.

Inhalt.

Einleitung.

§. 83. Warum in diesem speciellen Theile die practischen Vorschriften mit der Theorie der einzelnen Gefühle gleich verbunden worden, und warum keine solche systematische Vollständigkeit, als in dem allgemeinen Theile, erwartet werden dürfe.

§. 84. Wie die Gefühle von dem Zustande des Gefühlvermögens abhängen. Betrübniß. Heiterkeit. — Trübsinn. Heiterer Sinn. — Unmuth. Mißmuth. — Schwermuth.

§. 85. Von der Classification der Gefühle. — Wesen der angenehmen, unangenehmen und gemischten Gefühle. — Vergnügen. Mißvergnügen. — Wohlgefallen und Lust, Mißfallen und Unlust. — Freude und Schmerz. — Süßer Schmerz und bittere Freude.

§. 86. Zusatz über Freude und Schmerz und ihre Mischungen. Erscheinungen derselben im Körper. — Thätige und leidende Affecten (rüstige und schmelzende, sthenische und asthenische).

§. 87 und 88. Von der Classification der Gefühle. Fortsetzung und Beschluß.

§. 89. Tafel der Gefühle, auf das Vorige gegründet.

§ 90. Launige Gefühle. Laune. Gefühle im Traume; können von aller Art, auch sehr heftige Affecten seyn.

Erstes Hauptstück.

Von den körperlichen Gefühlen.

§. 91. Die körperlichen Gefühle sind theils allgemeine, theils besondere. — Die besondern führen immer allgemeine mit sich. — Die wichtigsten allgemeinen sind das Gesundheitsgefühl und das Krankheitsgefühl. 1) Wesen dieser Gefühle. 2) Das erstere ist einzig, das andere mannichfaltig. 3) Wirkungen derselben. Erscheinungen im Körper. — Ob körperliche Leiden als tragischer Stoff gebraucht werden können?

§. 92. 4) Wie die gedachten Gefühle abhängen a) vom Körper; b) von dem innern Sinne, — Furcht kann Schmerzen vertreiben; c) von der Einbildungskraft, — eingebildeter Sitz der körperlichen Gefühle — in welcher Bedeutung der Mensch erst fühlen lerne; d) vom Verstande — sympathetische Kuren; e) von dem Begehrungsvermögen und der Willkür. Macht des Vorsatzes. — Wie Träume zur Erhaltung der Gesundheit dienen.

§. 93. Practische Regeln. Diätetik. Verbietende und gebietende Vorschriften derselben.

§. 94. Wollust. Ihr Wesen. Ihre Wirkungen, sowohl wenn sie der Natur gemäß ist und in den gehörigen Schranken gehalten wird, als auch, wenn sie übermäßig oder widernatürlich ist. Gründe, welche sie erregen.

§. 95. Practische Regeln in Beziehung auf die Wollust. — Vorschrift für den Erzieher.

Zweites Hauptstück.
Von den geistigen Gefühlen.

Erster Abschnitt.
Von den contemplativen Gefühlen.

Erste Abtheilung.
Von dem Wahrheitsgefühle.

§. 96 Nähere Entwickelung des Begriffes vom Wahrheitsgefühle. Wiefern dasselbe, und ein Gefühl überhaupt, intellectuel heißen könne. Zustand des Zweifelns. Eigenthümliche Unannehmlichkeit desselben.

§. 97. Zusammenhang des Wahrheitsgefühles mit seinen Gründen und Folgen. 1) Wie dasselbe die Aussprüche der sinnlichen Urtheilskraft begründe. Was sinnliche Urtheilskraft sey. Ihre Aussprüche taugen nicht zu höchsten Principien. 2) Verhältniß desselben zu der verständigen Urtheilskraft; 3) zu dem Begehrungsvermögen; 4) zu dem Körper. Welche Modificationen desselben sich im Körper am deutlichsten ausdrücken.

§. 98. Fortsetzung. 1) Wie das Wahrheitsgefühl von dem Verstande abhänge, 2) von dem Wahrheitssinne, 3) von der Einbildungskraft, 4) von dem Begehrungsvermögen und der Willkür. — Leichte Täuschung, wenn leidenschaftlich begehrt wird, daß gegebne Vorstellungen wahr seyen.

§. 99. Practische Regeln. — Ob eine Glaubenspflicht sich denken lasse.

§. 100. Zusätze. 1) Gefühl der Neuheit. Grund seines Reizes. 2) Verwunderung. Ihr Wesen. Ihre Erscheinungen. Reiz des Wunderbaren. Das Erstaunen. Dessen Wirkungen auf den Körper. Würde an sich höchst unangenehm seyn. Wodurch es angenehm werde.

Zweite Abtheilung.

Von dem Schönheitsgefühle.

§. 101. Weitere Entwickelung des Begriffes. Wesen des Schönen. Das Häßliche. Schönheitssinn. Das Wohlgefallen am Schönen ist frei und uninteressirt. Ob es der Beurtheilung des Gegenstandes voraufgehe. Geschmack. — Schön im engern Sinne, und ästhetisch groß. — Das letztere ist theils intensiv, theils extensiv. — Erhaben. — Bewunderung überhaupt und im engern Sinne. Letztere wird durch das Erhabne erregt. Eigenthümliche Mischung derselben.

§. 102. Folgen des Schönheitsgefühles. 1) Dessen Einfluß auf den Geschmack, 2) auf die Einbildungskraft — es dient zur Cultur und Disciplin derselben; 3) auf das Begehrungsvermögen — es hält von vielem Unsittlichen ab, und ist eine positive Vorbereitung zur Sittlichkeit; 4) auf den Körper.

§. 103. Gründe des Schönheitsgefühles 1) im Verstande; 2) in der Einbildungskraft, — ästhetische Ideen; 3) in den Sinnen; 4) in dem Begehrungsvermögen; dieses kann das Schönheitsgefühl befördern und unterdrücken, und zwar beides sowohl willkürlich als unwillkürlich.

§. 104. Zusätze. Das Naive. Wesen des Gefühles, welches dasselbe erregt. Gründe der Annehmlichkeit dieses Gefühles. Eigenschaften desselben. Sein rührender Charakter. Warum das Naive auch ein leises Lächeln erregen könne.

§. 105. Fortsetzung. Das Romantische. Worin es bestehe. Das romantische Gefühl; hängt hauptsächlich von Vielen der Einbildungskraft ab. Eigenschaften desselben. Es ist an sich ein rein angenehmes Gefühl.

§. 106. Fortsetzung. Das Rührende; im weitern und engern Sinne. Das Gefühl aus dem letztern, oder die eigentliche Rührung, ist alle Mal Affect, und zwar ein gemischter, und von der schmelzenden Art. Eigenschaften und Aeußerungen derselben. — Warum das weibliche Herz für Rührung empfänglicher sey. Warum Leiden weniger rühren, so lange der Leidende rüstig dagegen kämpft. Ob das Rührende zu dem Schönen gehöre, und ob Kunstwerke, die dasselbe darstellen, schön seyn können.

§. 107. Fortsetzung. Das Komische. Der Affect des Lachens; ist rüstig. Worin er bestehe. Wesen des Lächerlichen; Eigenschaften desselben. Lachen der Verzweiflung. Hohngelächter. — Lachen setzt Verstand voraus. Warum Lachen und Weinen oftmahls leicht in einander übergehen. — Gründe, wodurch es möglich wird, an dem Lächerlichen Vergnügen zu finden. — Warum Darstellungen des Lächerlichen schöne Kunstwerke seyn können.

§. 108. Practische Regeln in Beziehung auf das Schönheitsgefühl.

Zwei-

Zweiter Abschnitt.
Von den practischen Gefühlen.
Erste Abtheilung.
Von dem moralischen Gefühle.

§. 109. Weitere Entwickelung des Begriffes. Billigungsgefühl und Achtung. Selbstbilligung und Selbstachtung. — Religiöse Gefühle. Verehrung. — Rechtsgefühl. Besondere Stärke des letztern.

§. 110. Folgen des moralischen Gefühles: 1) wenn es mit der Vernunft mitwirkt, 2) wenn es für sich allein wirksam ist. — Vollkommenheit des moralischen Sinnes ein wesentliches Stück der moralischen Vollkommenheit eingeschränkter Wesen. — Ob das moralische Gefühl unrichtig seyn könne.

§. 111. Gründe des moralischen Gefühles. 1) Abhängigkeit desselben von der Vernunft und von der Urtheilskraft. — Worauf der Schein beruhe, als wenn es ein ursprüngliches, von der Vernunft unabhängiges, moralisches Gefühl gebe. — Gewissen; gutes und böses; voraufgehendes, begleitendes und nachfolgendes. Aeußerungen desselben. Die des nachfolgenden, bösen Gewissens sind in der Regel die stärksten. Wie das böse Gewissen sich zu winden und zu verrathen pflege. — Ausdrücke des guten und bösen Gewissens in dem Aeußern des Menschen. — Sittliche Reue. — Gewissensbisse. Doppelter Fall bei der sittlichen Reue. 2) Abhängigkeit des moralischen Gefühles von dem moralischen Sinne.

§. 112. Practische Regeln, in Betreff des moralischen Gefühles.

§. 113. Vergleichung des moralischen Gefühles mit dem Wahrheitsgefühle. — Ueber eine Aeußerung Jacobi's.

Zweite Abtheilung.

Von den physischen Gefühlen.

Erster Absatz.

Von den physischen Gefühlen, betrachtet nach der Verschiedenheit der Güter und Uebel selbst, worauf sie sich unmittelbar beziehen.

Erster Theil des ersten Absatzes.

Von den eigenen Gefühlen.

I.

Von dem idealen Selbstgefühle.

§. 114. Allgemeine vorläufige Bemerkung. Alle Vollkommenheit, welche anschaulich als solche wahrgenommen wird, gewährt Vergnügen, alle Unvollkommenheit, unter eben der Bedingung, Mißvergnügen.

§. 115. Weitere Entwickelung des Begriffes vom idealen Selbstgefühle. — Stolzes und demüthiges Selbstgefühl. Das erstere muß nicht mit der Leidenschaft des Stolzes verwechselt werden. — Alles Selbstgefühl kann wahr und falsch seyn.

§. 116. Folgen des idealen Selbstgefühles. 1) Wie es unsern Verstand anreize, auf unsere Vervollkommung zu denken; und wie es, im Gegentheile, auch zu einseitigen oder gar verkehrten Urtheilen über unsere eignen und über fremde Handlungen verleiten könne. 2) Wie dasselbe auf die Einbildungskraft wirke. Leeres Selbstgefühl;

Dünkel. Einfluß des Selbstgefühles auf die Träume. 3) In dem Begehrungsvermögen kann d. S. den Stolz als Leidenschaft mit allen seinen Folgen hervorbringen; um so leichter, je leerer es ist; aber auch eine mächtige Triebfeder werden, uns überhaupt thätig zu machen und das pflichtmäßige Betragen zu befördern. 4) Einfluß d. S. auf den innern Sinn. Empfänglichkeit für die Eindrücke des Großen und Erhabnen. Selbstvertrauen. 5) Characteristische Ausdrücke im Körper. Wie dadurch die Ausdrücke anderer Gefühle, und so mittelbarer Weise auch diese Gefühle selbst, modificirt, gemäßigt und unterdrückt werden können.

§. 117. Gründe des idealen Selbstgefühles: 1) im Verstande; 2) in der Einbildungskraft, — Abgeleitetes oder mitgetheiltes Selbstgefühl; wie dieses möglich sey; 3) in dem innern Sinne; Einfluß des Temperaments; niedriger Sinn; 4) in dem Begehrungsvermögen; 5) im Körper.

§. 118. Practische Regeln in Ansehung des idealen Selbstgefühles.

II.

Von dem realen Selbstgefühle.

§. 119. Wesen, Folgen und Gründe des realen Selbstgefühles. Dasselbe kann angenehm und unangenehm seyn, niemahls aber ein leeres Gefühl, wie oftmals das ideale. Es wird 1) durch die Erkenntnißkräfte erregt. Vergnügen bei Entdeckung oder Erfindung versteckter Wahrheiten. Sodann hängt es 2) ab von dem Gefühlvermögen, und 3) von dem Begehrungsvermögen. — Materielle und formelle Gefühle. Die letz-

letztern gehören insgesamt zu dem realen Selbstgefühle. — Wie das reale Selbstgefühl unsere Vervollkommung befördere, wie es dazu beitrage, uns thätig zu machen, und wie es Selbstsucht erzeugen könne.

§. 120. Practische Regeln in Hinsicht auf das reale Selbstgefühl.

III.

Von dem Freiheitsgefühle.

§. 121. Weitere Entwickelung des Begriffes vom Freiheitsgefühle. Warum dasselbe so vorzüglich angenehm sey.

§. 122. Folgen des Freiheitsgefühles. Es befördert die Productivität der Erkenntnißkräfte; und begünstigt die Tugend; kann aber freilich auch Freiheitssucht erzeugen. Dem Aeußern des Menschen giebt es einen Character von Anstand, Dreistigkeit und ungezwungnem Wesen.

§. 123. Gründe des Freiheitsgefühles. Liegen im Verstande, in der Einbildungskraft, in dem innern Sinn — knechtischer Sinn — in dem Begehrungsvermögen und in dem Körper.

§. 124. Practische Regeln; auch für die Erziehung.

IV.

Von dem Ehrgefühle.

§. 125. Weitere Entwickelung des Begriffes. — Ehre und Schande. — Scham. Schamhaftigkeit. Unverschämtheit. Blödigkeit. — Warum das Ehrgefühl angenehm die Scham unangenehm, und warum die letztere alle Mal Affect sey, das erstere hingegen nicht.

§. 126. Folgen des Ehrgefühles und der Scham. 1) Beide regen den Verstand an, stören ihn aber auch, besonders die letztere. 2) Wie sie auf die Einbildungskraft wirken — ästhetische, dem Ehrgefühle zugehörige Ideen. 3) Wie der innere Sinn gestimmt werde, insonderheit für das ideale Selbstgefühl. 4) Einfluß auf das Begehrungsvermögen. Quelle der Ehrsucht. 5) Einfluß auf den Körper. Erröthen und Erblassen.

§. 127. Gründe des Ehrgefühles. 1) Wie der Verstand Ehrgefühl oder Scham bewirke oder verstärke. Beide setzen nothwendig Verstand voraus. — Warum die Kinder eine Periode bekommen, wo sie blöde werden. 2) Mitwirkung der Einbildungskraft. Eitle und leere Gefühle von Ehre und Schande. 3) Einfluß der Sinne. — Wie die Scham durch das Gefühl der Hoffnung, und durch den Mangel desselben modifizirt werde. — Ob verletzte Schamhaftigkeit wieder hergestellt werden könne. Warum Weiber, welche dieselbe beleidigen, tiefer sinken, als Männer. 4) Verhältniß des Begehrungsvermögens zu den Gefühlen von Ehre und Schande; ingleichen 5) auch des Körpers.

§. 128. Practische Regeln. Auch bei der Erziehung. Ob Ehre als Belohnung und Beschämung als Strafe gebraucht werden dürfen.

V.

Von den Gefühlen der Liebe und des Hasses.

§. 129. Entwickelung der Begriffe.

§. 130. Folgen des Gefühles der Liebe. 1) Es verdunkelt oder verblendet den Verstand in Allem, was ihm entgegen stehet; in Allem aber, was zu ihm zusammen stimmt, strengt es denselben an

und

und macht ihn scharfsinnig. Besonders, wo es darauf ankömmt, die Fehler der geliebten Person zu beschönigen, ihr Vergnügen zu machen, ihre Gegenliebe zu erforschen und sich derselben zu versichern. Liebe macht blind und hat zwanzig Paar Augen. Sie stimmt auf eine vorzügliche Art zum Wohlwollen und zur Ausübung aller geselligen Tugenden. 2) Wie das Gefühl der Liebe auf die Einbildungskraft wirke. Aesthetische Ideen. Schein des Idealischen, welcher den geliebten Gegenstand umgiebt. — Gefahr bei dem Bündniß der Ehe aus Liebe — Erweckung geistiger Talente durch das Gefühl der Liebe. 3) Einfluß auf das Gefühlvermögen. Exaltation desselben. Modification der übrigen Gefühle. — Schwärmerei. — Begeisterung. 4) Einfluß auf das Begehrungsvermögen. Quelle der Leidenschaft der Liebe. — Wie der Wille durch das Gefühl der Liebe fest und unerschütterlich, aber auch schwach und schwankend gemacht werden könne. 5) Einfluß auf den Körper. Natürliche Ausdrücke. Beförderung der Gesundheit und Schönheit. Ursachen, die das Bestreben, sich mitzutheilen, bei dem Gefühle der Liebe zurück halten. Warum der Liebende gegen die geliebte Person selbst so zaghaft ist, das erste Geständniß seiner Gefühle auszusprechen.

§. 131. Gründe des Gefühles der Liebe. 1) Es setzt nothwendig Verstand voraus, und ist ein eigentlich menschliches Gefühl. 2) Was die Einbildungskraft dazu beitrage. 3) Wie dasselbe von den Sinnen abhänge. Einfluß der Temperamente. — Ob echte Liebe ewig daure. — Ob das menschliche Herz nur für Eine Liebe Raum habe. — Ob es auf die Liebe Anwendung finde: aus den Augen, aus dem Sinn. 4) Verhältniß des Begehrungsvermögens. Wie der Af-

fect der Liebe die Leidenschaft, und diese wiederum den Affect erzeugen könne. — Die erste Liebe des jugendlichen Gemüths häufig auf ein bloßes Ideal gerichtet. Echte Liebe hat immer etwas Idealisches. 5) Wie das Gefühl der Liebe vom Körper abhänge.

§. 132. Gefühl des Hasses. — Schadenfreude. — Beide können ganz rein in der Natur nicht vorkommen. — Kränkung und Verdruß. Letzterer ist ein unruhiges Gefühl, und wird leicht Affect. Alsdann ist er entweder Aerger oder Zorn. Wirkungsart dieser beiden Affecten; mannichfacher Einfluß auf den Körper; Gefahr für Gesundheit und Leben; weit mehr bei dem Aerger; der Zorn kann sogar ein heroisches Heilmittel seyn. Einfluß beider auf das Gemüth. Der Zorn bringt leichter aus aller Fassung und reißt hin zu den widersinnigsten Uebereilungen. — Jähzorn. Practische Regeln hierüber.

§. 133. Practische Regeln in Beziehung auf die Gefühle von Liebe und Haß überhaupt. — Warum im Durchschnitt die Weiber, unter diesen wieder die edlen Gemüther, und unter diesen wieder die gebildetsten am besten verstehen, das Gefühl der Liebe in der eignen Brust sowohl als in dem Herzen des Geliebten lebendig zu erhalten.

VI.

Von dem Herrschgefühle.

§. 134. Begriff. Folgen und Gründe. Practische Regeln. — Warum das Herrschgefühl angenehm sey. — Quelle der Herrschsucht und der Herrschbegierde überhaupt. — Das Herrschgefühl erregt zu ihm zusammen stimmende Spiele der Phantasie — auch ästhetische Ideen. Es macht

macht uns alle die Dinge angenehm, durch welche es unterhalten, belebt oder verstärkt wird. — Auch macht es leicht hart und unempfindlich für fremdes Wohl und Weh; ingleichen unempfänglich für sanfte und zarte Gefühle, z. B. für die, welche die Werke der schönen Künste gewähren. — Verschiedene Gründe, auf welchen das Herrschgefühl beruhet. — Was in practischer Hinsicht vorzüglich zu thun sey.

VII.

Von dem Genusse.

§. 135. Begriff. Folgen und Gründe. Practische Regeln. — Es giebt geistige und körperliche Genüsse; reelle und phantastische. — Gefühl des Entbehrens. — Das Heimweh; beruhet hauptsächlich auf Spielen der Einbildungskraft.

VIII.

Von dem Eigenthumsgefühle.

§. 136. Begriff. Folgen und Gründe. Practische Regeln. — Ursachen der Annehmlichkeit des Eigenthumsgefühles. 1) Die Freude am Eigenthume macht erfinderisch, betriebsam und sparsam. — Bemerkung über Gewerbe, und über Armenanstalten. — 2) Gut macht Muth. 3) Wie das Eigenthumsgefühl den Verstand verblenden und das moralische Gefühl verderben könne. 4) Wie dasselbe auf das Begehrungsvermögen wirke. Quelle der Habsucht.

Zweiter Theil des ersten Absatzes.
Von den theilnehmenden Gefühlen oder von dem Mitgefühle.

§. 137. Entwickelung des Begriffes vom Mitgefühle. Möglichkeit desselben. — Mitfreude. — Mitleid. — Das letztere ist immer ein gemischtes Gefühl. — Scheinbare Einwendungen dagegen. — Warum das Mitleid leicht in Liebe übergehe. — Der Gemüthszustand beim Mitleiden kann, im Ganzen genommen, angenehm oder unangenehm seyn. Regel für das Trauerspiel.

§. 138. Zusätze. 1) Mitleidigkeit. Hartherzigkeit. Empfindelei. Pflichten in Beziehung hierauf. Einfluß der schönen Künste, insonderheit des Trauerspiels. 2) Ueber diejenigen Moralsysteme, welche das Mitgefühl als Grund, oder als Kennzeichen der Sittlichkeit annehmen.

Der zweiten Abtheilung zweiter Absatz.
Von den physischen Gefühlen, betrachtet nach Verschiedenheit der Zeit, in welcher die, sie erregenden Objecte existiren.

§. 139. Zufriedenheit, Fröhlichkeit, Hoffnung. 1) Zufriedenheit ist die ruhigste Art der Freude, — das Frohseyn, — 2) Fröhlichkeit ist die lebhafteste und stärkste Art, Folgen hieraus. 3) Wie Hoffnung möglich sey. Grade derselben. Zuversicht. Ahndung. Natürliche Ausdrücke der Hoffnung. — Sympathie der Organe. — Stärke der Hoffnung.

nung. a) Ihre wohlthätige Macht bei Leiden. — Verzweiflung, stille und tobende. b) Einfluß der Hoffnung auf unsere Handlungen überhaupt. — 4) Muth im eigentlichen Sinne. Herzhaftigkeit, Tapferkeit, Standhaftigkeit. — Kühnheit; Tollkühnheit. — Muth beruhet auf Kraftgefühl. Er erhöhet aber auch die Kräfte, befördert das Gelingen aller Unternehmungen, und ist empfehlend; besonders bei dem weiblichen Geschlechte. — Bemerkung über den Zweikampf. — Werth des Muthes; auch in sittlicher Hinsicht.

§. 140. Traurigkeit. Harm. Furcht. — Wehmuth; welches die häufigste Veranlassung zu dieser sey. — Traurigkeit ist die passiveste und sanfteste, Harm die heftigste und activeste Art des Schmerzes. Die Furcht hält das Mittel. 1) Möglichkeit der Furcht; 2) ihre Grade nach den Graden der Gewißheit des gefürchteten Uebels; 3) nach der Größe desselben — Grausen; 4) nach dem mehr plötzlichen, oder mehr allmählichen Entstehen — Schreck, Entsetzen; 5) Mannichfaltige Wirkungen der Furcht auf Geist und Körper. — Angst, Bangigkeit — Thätigkeiten, welche bei der, durch die Furcht bewirkten Niedergeschlagenheit der Kräfte dennoch Statt finden. Wie sich hierbei oft etwas Lächerliches einmische. — Natürliche Ausdrücke der Furcht und des Schreckens. Wie sie zu erklären. — Warum der Schreck für Gesundheit und Leben gefährlich, aber auch zuweilen ein heroisches Heilmittel seyn könne. 6) Kleinmüthigkeit und Muthlosigkeit überhaupt und im engern Sinne. Feigheit, Verzagtheit. Warum Kleinmüthigkeit und Muthlosigkeit schimpflich sind, — Poltron — wie dieselben der Sittlichkeit gefährlich werden.

Dritter Abschnitt.

Von den contemplativ practischen Gefühlen.

§. 141. Arten, wie die geistigen Gefühle gemischt und überhaupt zusammengesetzt werden können. Verbindung des Wahrheitsgefühles mit dem Schönheitsgefühle, mit den moralischen und mit den physischen Gefühlen, ingleichen des Schönheitsgefühles mit den beiden letztern Arten. — Nähere Betrachtung aller dieser Verbindungen.

Des zweiten Theiles

Drittes Hauptstück.

Von den animalischen Gefühlen.

§. 142. Nähere Betrachtung der animalischen Gefühle. 1) Gefühl der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele, oder thierisches Lebensgefühl. Wie wir uns dieses Gefühles bewußt werden. 2) Das Gefühl der Individualität. 3) Das Gefühl der Indenditat. 4) Das Gefühl der Persönlichkeit. Wie dasselbe gestört werden kann. Merkwürdige Beispiele davon. 5) Wohlbehagen. Mißbehagen. Leerheitsgefühl. Auffallende Erscheinung bei dem letzten Grunde, aus welchen dieselbe erklärt werden kann.

§. 143. Totaleindruck anderer Personen auf unser Gefühl. Erregt ein animalisches Gefühl. Mannichfaltige Art, wie die Einbildungskraft in dasselbe sich einmischt. Vorsicht, welche dadurch nothwendig wird.

Zwei-

Zweiter
oder
besondrer Theil.

Von den einzelnen Arten der Gefühle.

Einleitung zum zweiten Theile.

§. 83.

Vorläufige Bemerkung.

In dem ersten Theile dieser Schrift, welcher die Lehre von den Gefühlen überhaupt vortragen sollte, wurden die praktischen Vorschriften, welche in Beziehung auf die Gefühle zu beobachten sind, von den theoretischen Untersuchungen abgesondert und in einem eignen Hauptstücke zusammen gestellt. In diesem zweiten Theile, welcher die verschiednen Arten der Gefühle insbesondre betrachten soll (§. 3.), würde jene Ordnung weniger zweckmäßig seyn. Denn die speciellen, practischen Regeln, welche in Beziehung auf gegebne, besondre Arten von Gefühlen gelten, müssen aus der besondern und eigenthümlichen Natur dieser Gefühle hergeleitet werden. Daher werden sie am besten mit der theoretischen Betrachtung der Natur derselben gleich verknüpft. Denn alsdann fällt ihr Zusammenhang mit

den Gründen, worauf sie beruhen, am klärsten in die Augen. Wollte man zuerst die Theorie aller besondern Arten der Gefühle ausführen und dann die sämmtlichen, speciellen, practischen Vorschriften in einem eignen Hauptstücke zusammenstellen; so würden diese entweder weniger evident werden, oder man würde genöthigt seyn, jedes Mal die besondere Beschaffenheit desjenigen Gefühls, worauf eine vorzutragende Regel sich bezöge, wieder in Erinnerung zu bringen und also viele Wiederholungen zu machen. Die allgemeinen practischen Vorschriften gründen sich insgesammt auf einerlei Principien: auf das Moralgesetz und die Natur der Gefühle überhaupt (§. 73 ꝛc.); und daher konnten sie in Einem besondern Hauptstücke alle zusammengestellt werden. — Das der Grund, warum die Anordnung des zweiten Theils, in dieser Hinsicht, von der des ersten abweicht, und für das Practische kein eigenes Hauptstück vorkömmt. Wo besondere, practische Vorschriften bei einer gegebnen Art der Gefühle nöthig oder nützlich oder sonst merkwürdig scheinen, da sind sie den theoretischen Untersuchungen gleich beigefügt worden.

Ueberdem ist in der Theorie selbst keine so systematische Vollständigkeit zu erwarten, als in dem allgemeinen Theile. Denn eines Theils sind die einzelnen

nen Gefühle von zu mannichfaltiger Art, und ihre Verschiedenheiten hängen von zu mannichfaltigen Gründen ab, als daß es leicht möglich wäre, sich einer solchen Vollständigkeit im Einzelnen auch nur zu nähern; und andern Theils giebt es sehr viele besondre Modificationen der Gefühle, die keine besondere Betrachtung erfordern, weil sie nach der Analogie mit andern, ihnen nahe verwandten, leicht beurtheilt werden können. Dazu kömmt, daß es unser Zweck ist, hauptsächlich die höhern Grade der Gefühle, wo sie Affecten werden, in Untersuchung zu ziehen. Denn aus diesem Grunde kommen vornämlich nur diejenigen Gefühle in Betracht, die entweder immer Affecten sind, oder doch leicht und häufig Affecten werden; sie müßten denn sonst etwa aus einem andern Grunde eine besondere Merkwürdigkeit haben. — In dieser Hinsicht müssen wir also, was die Vollständigkeit unserer Untersuchungen betrifft, die Billigkeit des geneigten Lesers in Anspruch nehmen. Uebrigens versteht sich, daß bei der Betrachtung eines jeden einzelnen Gefühls das, was es mit den andern gemein hat, und was also in den ersten, allgemeinen Theil dieser Schrift gehört, übergangen, und nur das, was es Besonderes und Eigenthümliches an sich hat, hier näher betrachtet und entwickelt werden kann.

§. 84.

§. 84.

Abhängigkeit der verschiednen Arten der Gefühle von dem Zustande des Gefühlvermögens.

Wie die verschiednen Arten der Gefühle von dem jedesmaligen Zustande des Gefühlvermögens überhaupt abhängen, und wie durch diesen Zustand, er mag bleibend oder vorübergehend seyn, bestimmt werde, ob ein gegebnes Gefühl leichter oder schwerer oder auch gar nicht erregt werden könne, das ist aus den obigen, allgemeinen Betrachtungen, insonderheit aus §. 58. und 59. zu ersehen. Vorzüglich aber wird es von dem jedesmaligen Zustande des Gefühlvermögens abhängen, ob leichter angenehme oder leichter unangenehme Gefühle in der Seele empor kommen, und zwar in den meisten Fällen von demjenigen vorübergehenden Zustande, welcher durch das, in der Seele schon herrschende Gefühl bestimmt wird. Denn, je nachdem dieses herrschende Gefühl verschieden ist, wird es entweder den angenehmen oder den unangenehmen Gefühlen günstig seyn und ihr Aufkommen befördern (§. 60).

Derjenige Zustand, wo ein unangenehmes Gefühl in der Seele herrscht, heißt überhaupt Betrübniß, welcher die Heiterkeit entgegen steht, als derjenige Zustand, wo die Seele von unangenehmen Gefühlen frei ist. Die letztere ist wie der heitere

Him-

Himmel, wo keine Wolke das freundliche Licht der Sonne verbirgt und die blühenden Fluren mit Schatten bedeckt; die erstere gleicht dem trüben, bewölkten Himmel, der Alles rings umher düster und traurig macht. — Die Stimmung zu der Betrübniß, insonderheit wenn sie habituel, und also Neigung ist (§. 12.), heißt Trübsinn. Die Stimmung zur Heiterkeit, vornämlich die habituelle, wird heiterer Sinn genannt. Bei dem Trübsinne ist der Mensch geneigt, sich jedem unangenehmen Gefühle sogleich hinzugeben, die Objecte von ihrer Schattenseite zu sehen und vorzugsweise auf die Eindrücke zu achten, die von dieser Seite her kommen oder zu fürchten sind. Bei dem heitern Sinne findet das Gegentheil Statt. Der Mensch überläßt sich nicht leicht unangenehmen Gefühlen, ist geneigt, die Gegenstände in ihrem vortheilhaftesten Lichte zu erblicken, und vorzüglich nur den angenehmen Eindrücken, die sie machen, oder machen können, mit Aufmerksamkeit nachzuhängen. Der Trübsinn siehet den Himmel des Lebens immer trübe und mit Wolken bedeckt, der heitere Sinn siehet ihn heiter und wolkenleer.

Der heitere Sinn ist sonach dem Entstehen angenehmer Empfindungen günstig und befördert also auch alle diejenigen Gefühle, die mit diesen verwandt

wandt sind oder ihnen sonst zugehören (§. 60). Der Trübsinn dagegen begünstigt das Entstehen unangenehmer Gefühle, und bewirkt folglich auch, daß die mit diesen verwandten leichter emporkommen (§. 60).

Bei dem Trübsinne müssen daher auch sehr häufig Unmuth und Mißmuth in der Seele herrschen; obgleich diese Zustände von dem Trübsinne selbst wohl zu unterscheiden sind. Denn eines Theils sind sie, in der Regel, nur vorübergehende Zustände, die aber freilich, wenn sie durch fortwirkende Ursachen befördert werden, auch beharrlich werden können, und andern Theils können sie als vorübergehende Zustände auch bei einem heitern Sinne durch einen Zusammenfluß von Umständen hervorgebracht werden, ob sie gleich alsdann in der Regel von weit kürzerer Dauer seyn müssen

Muth bedeutet nämlich oft, wie Gemüth, nichts anderes, als das Gefühlvermögen *). Das ist in mehrern Redensarten, z. B. Wie ist dir dabei zu Muthe? anstatt: was fühlst du dabei? deutlich zu erkennen. Diese Bedeutung nun liegt bei den Ausdrücken: Unmuth und Mißmuth zum Grunde. Denn Unmuth (Mangel des Muths)

*) S. Adelung.

Muths) ist diejenige Niedergeschlagenheit des Gefühlvermögens, wodurch es für angenehme Eindrücke mehr als gewöhnlich unempfänglich ist; und Mißmuth (böser Muth) ist derjenige gereizte Zustand des Gefühlvermögens, wodurch es für unangenehme Eindrücke mehr als gewöhnlich empfänglich ist. Wer voller Unmuth ist, der ist zu Allem unlustig, an Nichts findet er Gefallen, Nichts kann ihm Vergnügen machen, was ihm sonst angenehm war; und wer mit Mißmuth erfüllt ist, der wird von der geringsten Kleinigkeit unangenehm afficirt; Alles reizt ihn und ist ihm verdrüßlich, was ihn auch sonst vollkommen gleichgültig lassen würde.

Daß aber Unmuth nur auf die Unempfänglichkeit für angenehme und nicht auch für unangenehme Eindrücke hinweiset, gründet sich darauf, daß Muth auch so viel als Freude bedeutet *).

Wir dürfen hierbei nicht erst bemerken, daß Trübsinn sowohl als Unmuth und Mißmuth nicht mit Schwermuth oder Melancholie verwechselt werden dürfen. Denn aus der Vergleichung mit §. 58. Nr. 1 erhellet schon, wie sie sich davon unterscheiden. Insonderheit muß ein Umstand nicht übersehen werden, in welchem Trübsinn und Schwermuth

*) S. Adelung.

muth von einander abweichen. Bei der Schwermuth sind immer ein oder einige unangenehme Gefühle in der Seele herrschend, welche auf alle andern Einfluß haben, auf welche die Seele beständig wieder zurück kömmt und über welchen sie unaufhörlich brütet. Das gehört nicht zum Begriffe des Trübsinns. Dieser ist nur eine Stimmung zu unangenehmen Gefühlen überhaupt; er ist geneigt, sich jedem unangenehmen Gefühle zu überlassen, ohne daß gerade ein einzelnes, bestimmtes, unangenehmes Gefühl in der Seele herrschend wäre.

Zwar können allerdings beide mit einander verbunden seyn. Denn Schwermuth hat Trübsinn zur Folge, weil sie ihrer Natur nach den heitern Sinn zerstört und das Entstehen aller unangenehmen Empfindungen befördert, also eine Stimmung dazu hervorbringt (§. 58. Nr. 1). Aber nicht umgekehrt. Trübsinn hat nicht nothwendig Schwermuth zur Folge, sondern kann allein und ohne dieselbe Statt finden. Denn, wenn auch eine Neigung, sich unangenehmen Gefühlen überhaupt zu überlassen, vorhanden ist; so ist doch darum noch nicht nothwendig, daß gerade bestimmte unangenehme Gefühle beharrlich und herrschend in der Seele sind. Vielmehr kann es gar wohl seyn, daß bei dem Trübsinnigen eben deßhalb, weil er sich jedem unangenehmen Gefühle

fühle leicht hingiebt, ein häufiger Wechsel Statt findet, und jedes eingetretne, unangenehme Gefühl durch ein nachfolgendes leicht wieder verwischt wird.

Darin aber kommen Trübsinn und Schwermuth überein, daß sie, gleichsam wie ein trüber Himmel die äußern Dinge, alle Gegenstände in den Schatten stellen und in einem ungünstigen Lichte erscheinen lassen; so wie es oben von dem Trübsinn ist bemerkt worden. Daher ist es eine treffende Beschreibung der Schwermuth, die der unsterbliche Dichter seinem Hamlet in den Mund legt, wenn dieser sagt *):

„Ich habe — alle meine Munterkeit verloren, meine gewohnten Uebungen aufgegeben; und es steht in der That so übel um meine Gemüthslage, daß die Erde, dieser treffliche Bau, mir ein kahles Vorgebirge scheint; seht ihr, dieser herrliche Baldachin, die Luft, dies wackere, umwölbende Firmament, dies majestätische Dach, mit goldnem Feuer ausgelegt, kommt es mir doch nicht anders vor, als ein fauler, verpesteter Haufe von Dünsten. Welch ein Meisterwerk ist der Mensch! Wie edel durch Vernunft! wie unbegränzt an Fähigkeiten! in Gestalt und Bewegung wie bedeutend und bewunderns-

würs

*) Shakespears Hamlet, nach Schlegel. 2. Aufl. 2. Auftr.

würdig! im Handeln wie ähnlich einem Engel! im Begreifen wie ähnlich einem Gott! die Zierde der Welt! das Vorbild der Lebendigen! Und doch, was ist mir diese Quintessenz von Staube? Ich habe keine Lust am Manne — und am Weibe auch nicht!"

§. 85.

Von der Classification der Gefühle.

Im Allgemeinen lassen sich leicht drei Klassen von Gefühlen unterscheiden: angenehme, unangenehme und gemischte (§. 10). Angenehm ist ein Gefühl, sofern es Lebensgefühl, unangenehm, sofern es Gefühl von Störung des Lebens, und gemischt, sofern es aus beiderlei Bestandtheilen zusammen gesetzt ist (§. 10). Da nun aber alles Leben durch Wirksamkeit, durch Thätigkeit der Kräfte sich äußert, und also nur hierdurch empfunden werden kann; so ist jedes angenehme Gefühl, was wir haben, ein Gefühl von Thätigkeit unserer Kräfte. Diese Thätigkeit aber muß eine angemessene seyn, d. i. sie muß unsere Kräfte hinreichend beschäftigen, ohne sie übermäßig, das heißt, so anzustrengen, daß wir dabei ihre Eingeschränktheit fühlen. Denn, sofern es an hinreichender Beschäftigung unserer Kräfte fehlt, oder ihre Eingeschränktheit empfunden wird, haben wir ein Gefühl von Mangel,

Hem-

Hemmung, Störung des Lebens, also, ein unangenehmes Gefühl (§. 10).

Ein angenehmes Gefühl heißt Vergnügen, ein unangenehmes Mißvergnügen. Beide sind wieder von doppelter Art. Denn ein Vergnügen wird entweder auf ein Object bezogen, als Vergnügen über ein Object gedacht, oder nicht. Im erstern Falle wird es Wohlgefallen, im andern Lust genannt; und auf eben die Art werden auch Mißfallen und Unlust unterschieden *).

Jedes Vergnügen aber, also jedes angenehme Gefühl, welches die Stärke eines Affects hat, heißt Freude, ein unangenehmes von dieser Stärke wird Schmerz genannt. Der Grund, warum sich nicht schlechtweg sagen läßt: Freude sey angenehmer Affect, Schmerz unangenehmer, liegt darin, weil es auch körperlichen Schmerz giebt und dieser nicht ein Affect genannt werden kann (§. 7). Wenn ein Gefühl aus Freude und Schmerz gemischt ist, so giebt es einen dreifachen Fall. Entweder ist die Freude überwiegend, oder der Schmerz, oder keins von beiden. Im ersten Falle ist das Gefühl ein süßer Schmerz, und im andern Falle eine bittre Freude. Der dritte Fall — welcher

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 109.

cher den elegischen Gemüthszustand bildet (§ 64. Nr. 2) — kömmt zwar im strengen Sinne in der Natur nicht vor; sondern bei jedem gemischten Gefühle wird in jedem Augenblicke entweder der angenehme oder der unangenehme Bestandtheil vorwalten; sollte es auch nur darum seyn, weil die eingeschränkte Aufmerksamkeit nicht beide zugleich mit gleicher Stärke beachten und auffassen kann. Allein beide Bestandtheile können doch einander an Stärke so nahe kommen, daß ein Unterschied gar nicht bemerkt wird, und dann gelten sie für gleich.

Bei den beiden erstern Fällen könnte es eine Eigenheit der Sprache zu seyn scheinen, daß das Hauptwort den schwächern, unwichtigern, und das Beiwort dagegen den Hauptbestandtheil des gemischten Gefühls bezeichnet. Allein es hängt dies mit folgendem Umstande zusammen. Das Beiwort ist dasjenige, wodurch der Begriff des Hauptworts näher bestimmt wird. Das bestimmtere Wort aber führt den Nebenbegriff des wichtigern mit sich. Daher kömmt es auch, daß man das Unbedeutende eines Gegenstandes dadurch andeuten kann, daß man einen Ausdruck von ihm gebraucht, der etwas ganz unbestimmtes sagt. Wenn man junge Mädchen z. B. junge Dinger nennt; so heißt das: sie sind noch so unbedeutend, daß sich weiter noch gar

nichts

nichts von ihnen sagen läßt, als daß sie nur überhaupt Dinge sind.

§. 86

Zusatz. Freude, Schmerz und ihre Mischung. Thätige und leidende Affecten.

Daß übrigens ein angenehmes Gefühl nur alsdann Freude und ein unangenehmes nur alsdann Schmerz genannt werde, wenn es die Stärke eines Affects erreicht hat, glauben wir vorher (§. 85) mit Recht vorausgesetzt zu haben. Denn, abgesehen von allem Uebrigen, so erhellet es schon aus den lebhaften Einwirkungen auf den Körper, welche sie hervorbringen. Die Aeußerungen der Freude, sagt Platner*), sind: „in Ansehung der willkürlichen (der Willkür unmittelbar unterworfenen) Muskeln: Jauchzen, Plaudern, Händeklopfen, Springen; in Ansehung der thierischen Theile: schnellere Bewegung des Herzens und aller Werkzeuge des Umlaufs, reichlichere Ergießung der Säfte in das Zellgewebe; daher Anspannung, vollere Rundung und Glanz der weichen Theile, besonders der Augen und des Angesichts, freiere Ausdünstung der Haut." Nicht minder lebhaft sind auch die Aeußerungen, wodurch

*) Neue Anthropologie 1. B. §. 995.

wodurch der Schmerz sich offenbart, in den Gesichtszügen, in dem Auge, in den Bewegungen, in der Abspannung der Muskeln und Niedergeschlagenheit der körperlichen Kräfte, oder deren widernatürlicher Anspannung und Aufreizung, je nachdem der Schmerz von verschiedner Art ist. Die liebende Mutter, die vom Schmerz erfüllt ist, über den Verlust des geliebten Kindes, darf uns diesen Schmerz nicht erst mit Worten klagen; wir sehen es ihr so schon an, wie viel sie leidet.

Aus dieser Gewalt aber, welche Freude und Schmerz über den Körper ausüben, erhellet augenscheinlich, daß sie den Grad von Stärke haben, der den Affecten eigen ist, und daß dieses zu ihrem Begriffe, zu ihrem unterscheidenden Charakter, gehört, durch welchen sie sich unter den angenehmen und unangenehmen Gefühlen überhaupt auszeichnen. In Ansehung des Schmerzes wird dies auch noch dadurch bestätigt, daß dieser Ausdruck ursprünglich nur den körperlichen Schmerz bezeichnet *). Dieser aber ist ein Gefühl von Trennung stätig zusammenhängender Theile im Körper **); und als solches

*) S. Adelung.

**) S. Platners neue Anthropol. 1. B. §. 729.

solches in einem vorzüglichen Grade stark und lebhaft.

Wenn es dem allen zufolge also richtig ist, daß Freude und Schmerz affectmäßige, angenehme und unangenehme Gefühle sind; so folgt von selbst, daß Alles, was in dem allgemeinen Theile dieser Schrift von den angenehmen und unangenehmen Gefühlen, als solchen, überhaupt bewiesen ist, von Freude und Schmerz in einem vorzüglichen Grade gelten muß.

Es läßt sich daher vorzüglich von der Freude und von dem Schmerze behaupten: daß sie die Seele zu allen, ihnen verwandten Zuständen stimmen (§. 13), daß sie diese, so wie alle, ihnen zugehörige Zustände und Veränderungen des Gemüths auch leicht wirklich hervorbringen (§. 16); daß sie allen Gegenständen ihre Farbe mittheilen (§. 21. Nr. 2 und 5. §. 28. Nr. 1), daß die Freude zum Wohlwollen, zum Wohlthun, zur Versöhnlichkeit, zur Freigebigkeit u. s. f. geneigt macht (§. 21. Nr. 2), und der Schmerz die entgegenstehende Neigung mit sich führt, und was sonst aus der Natur des Angenehmen und des Unangenehmen der Gefühle ist hergeleitet worden.

Was die gemischten Gefühle betrifft, so erhellet zuvörderst von selbst, daß bittre Freude und süßer Schmerz, da sie aus Freude und Schmerz zusam-

mengesetzt sind, wie diese ihre Elemente, die Natur der Affecten an sich haben; zumal da das vorwaltende Element in ihnen durch den Contrast mit dem andern noch mehr hervor gehoben und verstärkt wird.

In Betracht des dritten Falles, wo die mischenden Bestandtheile eines Gefühles gleich sind (§. 85), könnte allerdings wohl gefragt werden: ob nicht Freude und Schmerz durch eine solche Mischung so viel an Stärke verlieren, daß sie aufhören Affecten zu seyn? wo denn freilich auch das Gemisch nicht zu den Affecten zu zählen seyn würde. Denn wenn beide Elemente sich gleich sind; so ist ein solches Gemisch zwar vorzüglich geeignet, sich lange zu erhalten (§. 64); aber, nach der bekannten Wirkungsart des Contrastes, kann auch keins von beiden Elementen auffallend und grell hervorstechen; jedes wird durch das andere gemäßigt und milder und sanfter gemacht.

Allein gesetzt auch, daß Freude und Schmerz, wofern sie in gleicher Stärke zusammen gemischt würden, sich nothwendig und immer so weit schwächten, daß sie aufhörten, Affecten zu seyn: so würden sie alsdann eben darum auch aufhören, Freude und Schmerz zu seyn. Es würde also nur folgen, daß eine Mischung von Freude und Schmerz,

worin

worin beide gleich wären, in der Natur nicht vorkomme, und man würde also doch behaupten können: daß jede, in der That mögliche Mischung von Freude und Schmerz ein Affect sey.

Aber wenn man auf die Erfahrung Acht hat, so wird man sich leicht vom Gegentheil überzeugen. Denn man wird leicht auf Erscheinungen treffen, welche zeigen, daß Freude und Schmerz in gleicher Stärke sich mischen können, ohne darum die Natur des Affects zu verlieren und also aufzuhören, Freude und Schmerz zu seyn. Es giebt z. B. harrende Erben genug, die bei ihrem Schmerze über den Tod des Erblassers — der vielleicht ein nicht ungeliebter Vater ist — zugleich über die Erbschaft eine Freude empfinden, welche dem Schmerze gleich kömmt und gemeinschaftlich mit diesem ihr Gemüth in Affect setzt. Oder, wenn wir, wie man im gemeinen Leben sagt, zwischen Furcht und Hoffnung schweben; so befinden wir uns gleichfalls in einem solchen Zustande, wo Freude und Schmerz mit gleicher Stärke uns beherrschen, ohne daß sie aufhören, ihre Natur als Affecten zu verlieren.

Hieraus folgt also: daß alle Arten der Mischung von Freude und Schmerz, es mögen diese einander gleich seyn oder nicht, in der Natur vor-

kommen können, und daß sie ohne Ausnahme alle zu den Affecten gerechnet werden müssen.

Wenn nun durch die vorstehenden Bemerkungen erwiesen ist, daß Freude sowohl und Schmerz als auch ihre Mischungen affectartige Zustände sind; so ist doch dabei nicht zu übersehen, daß Freude sowohl als Schmerz einen doppelten Character haben können, und daß daher auch ein Gemisch sehr verschiedenartig seyn kann, je nachdem die Freude und der Schmerz es sind, aus welchen es besteht.

Zuvörderst nämlich können Freude und Schmerz, mithin die angenehmen sowohl als die unangenehmen Affecten von der Art seyn, daß sie in ihren Aeußerungen heftig, d. i. stark und schnell sind, und die Kräfte aufreizen und anspannen; und sodann können sie auch von entgegengesetzter Beschaffenheit seyn, so daß sie nicht heftig und nicht aufreizend, oder wol gar abspannend und niederschlagend sind. In den Fällen der letztern Art giebt der Mensch sich hin und überläßt sich seinem Gefühle, und, obgleich, wie immer (§. 16), auch Bestrebungen erregt werden, so sind diese doch weniger fest und kräftig; der Mensch verhält sich mehr leidend. Hingegen in den Fällen der erstern Art ist er in einem mehr thätigen Zustande; die erregten Bestrebungen sind lebendiger und energischer.

Man hat diese Affecten rüstige und jene dagegen schmelzende genannt. Aber das Bild des Schmelzens paßt nicht in allen Fällen. Die Furcht z. B. die doch hieher gehört, kann nicht füglich schmelzend genannt werden. Vielleicht könnte man aber den gedachten Unterschied, der übrigens für alle Gefühle überhaupt gilt, durch die Ausdrücke: sthenische und asthenische Affecten bezeichnen. Noch besser aber wird man thätige und leidende Affecten sagen; wie aus dem Vorigen erhellet. Denn bei den letztern ist der Zustand des Menschen mehr passiv, bei den erstern mehr activ; und daher gilt die gewöhnliche Regel: a parte potiori etc. *).

In Shakespears König Johann sagt Konstantia: „Ich will meinen Schmerz stolz seyn lehren; denn Schmerz ist stolz und macht seinen Besitzer trotzig."

In Viel Lärmens um Nichts läßt eben dieser große Dichter Heros Vater sagen: er sey vom Schmerze dergestalt überwältigt, daß man ihn an einem Faden leiten könne. „Hier thut der Schmerz, bemerkt Johnson dabei, gerade die entgegengesetzte Wirkung; und doch folgte der Dichter

*) III. 1.

ter in beiden Fällen der Natur." Allerdings. Nur war der Schmerz in dem erstern Falle ein thätiger, in dem andern ein leidender. Denn zum Trotze gehört Kraftgefühl; und wenn also der Schmerz trotzig macht, so muß er die Kräfte aufregen und anspannen, wenigstens die Kraft des Willens, daß dieser des festen Vorsatzes, sich nicht zu beugen, fähig ist. Wenn dagegen der Schmerz einen Menschen dahin bringt, daß er sich an einem Faden leiten läßt und also alles Widerstreben aufhört; so muß er die Kräfte abgespannt und niedergeschlagen haben, und folglich von passiver Art seyn.

Einige besondere Affecten, oder besondre Arten von Freude und Schmerz sind nun alle Mal activ, andre jeder Zeit passiv, und noch andre, nach Verschiedenheit der Umstände, unter welchen sie erscheinen, bald activ bald passiv; wie die specielle Betrachtung derselben weiter zeigen wird.

§. 87.

Von der Classification der Gefühle.

Fortsetzung.

Wenn man bei der Classifikation der Gefühle die innere Beschaffenheit derselben zum Grunde legen, und also von der Eintheilung in angenehme, unangenehme und gemischte ausgehen, und dann

jede

jede dieser Klassen wieder in thätige und leidende Gefühle abtheilen wollte; so würde dies bei weiten unzureichend seyn. Denn eines Theils ist die Abtheilung in thätige und leidende wenig brauchbar, indem viele Gefühle, nach Verschiedenheit der Umstände, bald thätig, bald leidend sind, (§. 86.), wie z. B. die Scham, die uns bald erröthen, bald erblassen macht, je nachdem sie von activer oder passiver Natur ist; und andern Theils sind sowohl die angenehmen, activen und passiven, als auch die unangenehmen, activen und passiven Gefühle, noch von so mannichfaltiger Art, daß doch noch ein neuer Theilungsgrund nöthig seyn würde, um sie gehörig von einander zu unterscheiden.

Noch viel weniger ist bei der Classification der Gefühle diejenige Methode anwendbar, die sich bei der Classification der Leidenschaften anwenden läßt. Denn die Leidenschaften sind Bestrebungen, und können deßhalb nach dem, worauf sie gerichtet sind, classificirt werden *). Die Gefühle hingegen sind bloße Empfindungen, und als solche gar keine, auf irgend Etwas gerichtete Bestrebungen, und es kann also ein hiervon hergenommener Theilungsgrund in Ansehung ihrer nicht Statt finden. Man muß viel-

*) S. meinen Versuch üb. d. Leidensch. II. Th.

vielmehr bei der Classification der Gefühle auf die ganz entgegengesetzte Seite sehen. Nicht, wohin sie gehen, sondern woher sie kommen, muß man fragen. Denn nur nach den Gründen, aus welchen sie zunächst entspringen, können sie auf eine angemessene Art classificirt werden.

§. 88.

Fortsetzung.

Sehen wir nun auf die Gründe, durch welche die Gefühle unmittelbar erregt werden; so können wir, in dieser Hinsicht, die Gefühle zuvörderst in drei Hauptklassen eintheilen: in körperliche, geistige und animalische Gefühle.

Körperlich heißt ein Gefühl, sofern dadurch Etwas im Körper befindliches gefühlt wird (und also der nächste Grund des Gefühls ist); geistig wird ein Gefühl genannt, sofern dadurch Etwas in der Seele befindliches gefühlt wird, und animalisch, sofern es beides zugleich, zum Theil geistig, zum Theil körperlich ist. Die ersten sind Empfindungen des äußeren Sinnes, die andern Empfindungen des innern Sinnes und die letzten beides zugleich (§. 7).

I. Was die erste Klasse, die körperlichen Gefühle betrifft, so können wir eine weitere Eintheilung

lung derselben übergehen. Denn wir müssen in der speciellen Ausführung Verzicht darauf leisten, diese Gefühle vollständig und systematisch zu erörtern, und uns bloß mit einzelnen Betrachtungen darüber begnügen. Denn eines Theils können diese Gefühle keine Affecten seyn (§. 7), und es ist unsere Hauptabsicht, vornämlich die Affecten zu betrachten: und andern Theils werden zur gründlichen Untersuchung der einzelnen Arten der körperlichen Gefühle oft medicinische Kenntnisse erfordert, die wir zu besitzen uns nicht anmaßen dürfen.

II. Bei der zweiten Klasse, den geistigen Gefühlen, ist zuvörderst zu bemerken, daß ihnen alle Mal eine Vorstellung zum Grunde liegt. Denn entweder werden sie unmittelbar durch eine Vorstellung erregt; oder aber zunächst durch eine Begierde oder Verabscheuung, und also, da diesen immer eine Vorstellung zum Grunde liegt, mittelbar durch eine Vorstellung. Denn noch andere Veränderungen, wodurch Gefühle erregt werden könnten, giebt es in der Seele weiter nicht. Aus diesem Grunde, und weil überdem die körperlichen Gefühle nicht durch Vorstellungen, sondern durch etwas Körperliches erzeugt werden, läßt sich auch mit Recht sagen: geistige Gefühle sind solche, die (mittelbar oder unmittelbar) auf Vorstellungen beruhen.

Sofern

Sofern nun aber eine Vorstellung auf das Begehrungsvermögen wirkt, also irgend ein Begehren, sey es Begierde oder Verabscheuung, hervorbringt, heißt sie practisch, weil sie alsdann auf unser Thun und Lassen Einfluß hat; sofern sie hingegen zunächst auf das Begehrungsvermögen nicht wirkt, sondern bloß das Vorstellungsvermögen beschäftigt, mag sie contemplativ heißen, indem sie alsdann nicht zum Handeln, sondern — bloß zur Betrachtung irgend eines Objectes dient.

Hiernach lassen sich die geistigen Gefühle in drei Gattungen bringen. Denn sofern ein Gefühl auf einer contemplativen Vorstellung, als solcher, beruht, kann es selbst ein contemplatives, sofern es auf einer practischen Vorstellung, als solcher, beruht, ein practisches, und endlich, sofern es aus beiden gemischt, also zum Theil contemplativ, zum Theil practisch ist, ein contemplativ-practisches Gefühl genannt werden; indem doch der Ausdruck, gemischte Gefühle, der sonst allerdings bequemer seyn würde, nach dem üblichen Sprachgebrauche solche Gefühle bezeichnet, die aus angenehmen und unangenehmen Bestandtheilen zusammen gesetzt sind.

Es sind aber

A) die contemplativen Gefühle von doppelter Gattung.

Gattung. Denn sofern eine Vorstellung contemplativ ist, also bloß als Vorstellung in Betracht kömmt, und von dem Begehrungsvermögen gänzlich abgesehen wird; so findet sich zweierlei, aber auch nur zweierlei an ihr, was auf das Gefühl Beziehung haben kann. Nämlich

1) ihr Verhältniß zu dem Objecte — ob sie mit demselben übereinstimmt oder nicht — Wahrheit oder Falschheit, und

2) ihr Verhaltniß zu dem Subjecte, und zwar, da von dem Begehrungsvermögen abgesehen wird, zu den Vorstellungskräften desselben — ob sie diesen angemessen ist, ihnen eine angemessene Beschäftigung gewährt, uud also mit Wohlgefallen verbunden ist, oder nicht — Schönheit oder Häßlichkeit (§. 46).

Dasjenige Gefühl nun, was sich auf die Wahrheit oder Falschheit einer Vorstellung unmittelbar bezieht, heißt mit einem Worte das Wahrheitsgefühl, und der innere Sinn wird in sofern, als er ein Vermögen zu solchen Gefühlen ist, der Wahrheitssinn genannt (§. 46). Dasjenige Gefühl aber, was sich auf Schönheit oder Häßlichkeit unmittelbar bezieht, wird mit einem Worte das Schönheitsgefühl, und der innere Sinn, als Vermögen dazu, der Schönheitssinn genannt.

Die

Die specielle Betrachtung dieser Gefühle wird die Art und Weise, wie sie entstehen, weiter ins Licht setzen. So viel aber ist aus dem Obigen (§. 46) schon klar: daß das Wahrheitsgefühl auf dem Verstande beruht und deshalb intellectuel-contemplativ genannt werden kann; wogegen das Schönheitsgefühl sinnlich contemplativ heißen muß. Denn ob es gleich zum Theil auch auf dem Verstande beruht (§. 46. I. d.) so gründet es sich doch nicht ausschließend darauf, wie das Wahrheitsgefühl; vielmehr hauptsächlich auf das sinnliche Erkenntnißvermögen, indem bei dem Schönen das Scheinen, also das Anschauliche, die Hauptsache ist.

B) Die practischen Gefühle sind gleichfalls von gedoppelter Gattung. Denn bei den, dabei zum Grunde liegenden Vorstellungen kömmt es auf das Verhältniß an, was dieselben zu dem Begehrungsvermögen haben. Folglich kann nur das Gute und Böse, was sie vorstellen, in Betracht kommen, indem nur dieses auf das Begehrungsvermögen zu wirken, also Begierden und Verabscheuungen zu erregen vermag, aber auch alle Mal, sobald es nur als solches erkannt wird, wirklich erregt; und zwar entweder

1) das moralisch Gute und Böse, oder

2)

2) das physisch Gute und Böse.

Dasjenige Gefühl nun, welches sich auf das moralisch Gute und Böse unmittelbar bezieht, heißt das moralische Gefühl, und der innere Sinn, sofern er ein Vermögen hierzu ist, der moralische Sinn (§. 46), Dasjenige Gefühl, welches sich auf das physisch Gute und Böse unmittelbar bezieht, ist das Gefühl des physisch Guten und Bösen, und soll, der Kürze wegen, schlechtweg physisches Gefühl genannt werden, da dieser Ausdruck der Analogie des Ausdruckes: moralisches Gefühl, gemäß ist. Es könnte sonst auch das intressirte Gefühl heißen, indem die physischen Güter und Uebel eben das sind, was den Menschen hauptsächlich intressirt, so wie man auch allenfalls Glückseligkeitsgefühl sagen könnte. Denn, obgleich alsdann auch das Gefühl von Unglückseligkeit mit darunter zu begreifen wäre; so kann man sich doch sowohl ein befriedigtes, als ein verletztes Glückseligkeitsgefühl denken, und der Ausdruck: Wahrheitsgefühl wird auf eben die Art gebraucht, indem darunter nicht allein das Gefühl der Wahrheit, sondern auch das Gefühl der Falschheit gegebner Vorstellungen begriffen wird.

In der, unten folgenden speciellen Ausführung wird sich weiter zeigen, auf welche Art das moralische

sche Gefühl sowohl, als das physische entstehe. Aus dem Obigen aber (§. 46. I. c.) erhellet schon: daß das moralische Gefühl auf der Vernunft beruht, und deshalb intellectuel-practisch heißen kann. Das physische Gefühl dagegen muß sinnlich practisch genannt werden. Denn, obgleich auch die Vernunft dabei mitwirken kann, indem sie gegebne physische Güter und Uebel als wahre Güter und Uebel anerkennt, und dadurch das Gefühl dafür verstärkt oder aufregt; so beruht doch das physische Gefühl nicht ausschließend auf der Vernunft, wie das moralische Gefühl, sondern es hat vielmehr die Sinnlichkeit den Hauptantheil daran, indem eines Theils jene Mitwirkung der Vernunft bei weiten nicht immer Statt findet, und andern Theils das Gefühl doch hauptsächlich davon abhängt, daß die physischen Güter und Uebel der Sinnlichkeit als solche erscheinen.

Da nun, wie schon bemerkt, an einer Vorstellung weiter keine, auf das Gefühl Beziehung habende Momente vorkommen können, als die in dem Vorigen (unter A. und B.) aufgeführten; so giebt es auch weiter keine, auf Vorstellungen beruhende, das ist, geistige Gefühle, als die, aus jenen Momenten abgeleiteten, nämlich: Wahrheitsgefühl, Schönheitsgefühl, moralisches Gefühl, und physi-

sches Gefühl. Alle übrigen müssen auf diese sich zurück führen lassen; sie müssen insgesamt besondre Modificationen derselben, oder aus solchen zusammen gesetzt seyn.

Unter allen geistigen Gefühlen aber sind die physischen die zahlreichsten und mannichfaltigsten; nicht allein wegen der großen Menge und Verschiedenheit der physischen Güter und Uebel, sondern auch wegen der großen Empfänglichkeit, die der Mensch dafür hat. Daher wird auch eine weitere Eintheilung derselben erforderlich.

Es unterscheiden sich aber dieselben

a) in materialer Hinsicht nach der Verschiedenheit der physischen Güter und Uebel selbst, durch welche sie erregt werden, und auf welche sie sich also zunächst beziehen. Diese sind nämlich entweder Güter und Uebel des Fühlenden selbst, oder sie sind Güter und Uebel eines Andern. Im erstern Falle sollen die Gefühle aus denselben eigene, im andern Falle theilnehmende (sympathische) Gefühle heißen. Die erstern werden sonst auch wohl ursprüngliche, die andern abgeleitete Gefühle genannt; welches in sofern allerdings ganz angemessen ist, als die theilnehmenden Gefühle nur durch die eigenen möglich werden, und also als abgeleitet aus ihnen betrachtet werden können, aber

doch

doch nicht in jeder Hinsicht paßt, weil unter den eigenen Gefühlen selbst, so wie auch unter den theilnehmenden selbst, sich wieder welche finden, die sich wie ursprüngliche und und abgeleitete gegen einander verhalten. Von denjenigen Psychologen, welche, wiewohl mit Unrecht, ein ursprüngliches, sympathisches Gefühl annehmen, würden die Ausdrücke gänzlich verworfen werden. — Was nun

b) die eigenen Gefühle betrifft, so sind sie ferner auf folgende Art verschieden. Nämlich die eigenen Güter und Uebel des Fühlenden können liegen:

aa) in seiner eignen Person, Diese erregen ihm Gefühl, entweder sofern sie bloß in seiner Vorstellung vorhanden sind, sie mögen nun auch außer derselben wirklich in ihm existiren oder nicht — ideales Selbstgefühl; — oder nur in sofern, als sie auch außer der Vorstellung wirklich in ihm vorhanden sind — reales Selbstgefühl in der weitern Bedeutung; — und zwar erregen sie das Gefühl alsdann entweder an und für sich selbst — reales Selbstgefühl im eigentlichen Sinne; — oder als Mittel zu beliebigen Zwecken — Freiheitsgefühl. Denn sofern ich fühle, daß ich nach mir selbst beliebigen Zwecken handeln kann, fühle ich mich frei;

bb) in

bb) in andern Personen; und dann sind sie entweder bloß in der Vorstellung dieser Personen, oder auch außer der Vorstellung in ihnen vorhanden; und wenn dies letztere ist; so erregen sie dem Fühlenden sein Gefühl, entweder an und durch sich selbst, oder als Mittel zu ihm beliebigen Zwecken. Auf den ersten Fall gründen sich das Ehrgefühl und dessen Gegentheil, auf den zweiten die Gefühle der Liebe und des Hasses, und auf den dritten die Gefühle der Herrschsucht.

Denn die bloße Vorstellung Anderer kann für den Fühlenden nur in sofern ein physisches Gut oder Uebel seyn, als sie eine vortheilhafte oder nachtheilige Meinung von demselben enthält; und eben darauf bezieht sich das Ehrgefühl mit seinem Gegentheile. Die reellen, außer der Vorstellung wirklichen Güter und Uebel Anderer können für den Fühlenden nur in sofern physische Güter und Uebel seyn, als sie ihm angenehme oder unangenehme Gefühle gewähren; entweder an und durch sich selbst — und dies sind die, der Liebe und dem Hasse angehörigen Gefühle; — oder als Mittel zu ihm beliebigen Zwecken — und das giebt die, der Herrschsucht angehörigen Gefühle. Denn sofern ich fühle, daß ich Andere meinen, mir beliebigen Zwecken unterordnen kann, fühle ich meine Herrschaft über sie;

cc) in Sachen. Diese sind physische Güter und Uebel für den Fühlenden, sofern sie ihm angenehme oder unangenehme Gefühle verursachen; entweder an und für sich — Genuß und dessen Gegentheil; — oder als Mittel zu ihm beliebigen Zwecken — Eigenthumsgefühl. Denn sofern ich fühle, daß ich eine Sache ganz nach meinem Belieben gebrauchen, also auch Andere von dem Gebrauche derselben ausschließen kann; so fühle ich, daß sie mein Eigenthum sey.

β) Die theilnehmenden Gefühle sind Mitempfindungen der angenehmen oder der unangenehmen Gefühle Anderer, also Mitfreude und Mitleid, nebst den schwächern Graden derselben, die aber hier unter diesen Namen mit begriffen werden mögen.

Die physischen Gefühle unterscheiden sich

b) in formeller Hinsicht, nach der Verschiedenheit der Zeit, in welcher die, sie erweckenden Objecte existiren. Denn gegenwärtige Dinge wirken anders auf das Gefühl, als vergangene, und diese wieder anders, als zukünftige. Daher unterscheiden sich unter den angenehmen Gefühlen: Zufriedenheit, Fröhlichkeit und Hoffnung (nebst ihren schwächern Graden), wovon die erste auf das Vergangene, die zweite auf das Gegenwärtige, die

dritte

dritte auf das Zukünftige sich bezieht; so wie unter den unangenehmen: Traurigkeit, Harm und Furcht (nebst ihren schwächern Graden), wovon wiederum die erste auf das Vergangne, die zweite auf das Gegenwärtige und die dritte auf das Zukünftige gegründet ist.

Es ist aber wohl zu merken, daß diese Ausdrücke keine, von den vorigen, (welche unter a in materialer Hinsicht unterschieden wurden), specifisch verschiedne, und denselben beigeordnete Arten von Gefühlen bedeuten; sondern sie bezeichnen nur Unterarten, oder Modificationen derselben. Denn so kann z. B. das Mitleid mit einem Andern entweder Traurigkeit oder Harm oder Furcht seyn, je nachdem das Uebel, das ich mit ihm mitempfinde, ein vergangnes, gegenwärtiges oder zukünftiges ist.

c) Daß es geistige Gefühle geben könne, welche aus contemplativen und practischen gemischt sind, und also mit Recht contemplativ practische genannt werden, bedarf keines weitern Beweises. Die Erfahrung lehrt, daß diese Mischung sehr häufig und auf mannichfaltige Art Statt findet. Wenn z. B. die weibliche Schönheit mit Reizen verbunden ist, welche bei dem Betrachtenden Begierden erregen; so wird dieser ein contemplativ practisches Gefühl empfinden.

III. Was endlich die animalischen Gefühle betrifft, so ist die Realität auch dieses Begriffes aus der Erfahrung klar. Denn es lassen sich dergleichen Gefühle in der Erfahrung leicht nachweisen. So ist z. B. ein Krankheitsgefühl, wobei Geist und Körper zugleich leiden, offenbar aus geistigem und körperlichem Gefühl zusammen gesetzt. Man kann aber bei den animalischen Gefühlen unterscheiden:

1) solche, bei welchen einzelne körperliche und einzelne geistige Gefühle zusammen fließen, wie in dem angeführten Falle, und

2) solche, welche sich auf die Gemeinschaft der Seele und des Körpers beziehen; wie z. B. das Gefühl des Unvermögens, den Körper in Bewegung zu setzen, bei dem Alpdrücken und ähnlichen Zuständen.

§. 89.

Fortsetzung.

Wenn die vorstehenden Betrachtungen, wie wir überzeugt zu seyn glauben, ihre Richtigkeit haben; so begründen sie folgende

Tafel der Gefühle.

I. Körperliche Gefühle.

II. Geistige Gefühle.

A) Contemplative

1) Wahrheitsgefühl
2) Schönheitsgefühl

B) Practische

1) Moralisches Gefühl
2) Physische Gefühle.

a) Nach Verschiedenheit der physischen Güter und Uebel selbst, worauf sie sich unmittelbar beziehen.

α) Eigene Gefühle, welche sich beziehen auf physische Güter und Uebel

aa) in unsrer eignen Person:
Ideales Selbstgefühl
Reales Selbstgefühl
Freiheitsgefühl

bb) in andern Personen:
Ehrgefühl und dessen Gegentheil
Gefühle der Liebe und des Hasses
Gefühle der Herrschsucht

cc) in Sachen:
Genuß und dessen Gegentheil
Eigenthumsgefühl

β) Theilnehmende Gefühle:
Mitfreude
Mitleid

b) nach Verschiedenheit der Zeit der physischen Güter und Uebel, worauf sie sich unmittelbar beziehen.
Zufriedenheit
Fröhlichkeit
Hoffnung.
Traurigkeit
Harm
Furcht

C) Contemplativ = practische.

III. Animalische Gefühle.

§. 90.

Launige Gefühle. Gefühle im Traume.

1) Laune heißt eine Gemüthsstimmung, von welcher wir uns keines Grundes bewußt sind. Denn wer z. B. eine trübe Laune hat, der ist zur Betrübniß gestimmt, ohne selbst zu wissen, warum, ohne einen Grund angeben zu können, der jene Stimmung bei ihm verursachte. Wer bei heiterer Laune ist, der ist auf eben die Art zur Heiterkeit gestimmt. Er weiß es nicht zu sagen, was ihn eigentlich in diese Stimmung versetze, er ist sich keines Grundes der-

selben

selben bewußt. Wobei wir nicht erst erinnern dürfen, daß, da doch keine Gemüthsstimmung ohne Grund seyn kann, jede Laune aus den dunkeln Vorstellungen in der Seele entspringen muß.

Der Ausdruck Laune soll, wie Frisch behauptet, von Luna herkommen, weil man sonst dergleichen Gemüthsstimmungen, wovon man keinen Grund anzugeben wußte, dem Einflusse des Mondes zugeschrieben habe. Adelung hält zwar diese Ableitung für gezwungen und seltsam, und will die jetzige Bedeutung des Wortes auf seine veraltete gründen, in welcher es Gesichtsbildung, und davon denn Gemüthsstellung, Gemüthsstimmung überhaupt bezeichnete. Allein es mögen wol beide Sprachlehrer in gewisser Hinsicht Recht haben. Denn es mögen wol, wie es in mehrern Wörtern der Fall ist, beide angegebnen Ideen bei dem Gebrauche des Wortes zum Grunde gelegen haben und gleichsam in einander geflossen seyn. Zuerst gebrauchte man das Wort Laune, Kraft seiner ursprünglichen Bedeutung, für Gemüthsstimmung überhaupt, und dann, weil diese die auffallendsten waren, besonders für solche Gemüthsstimmungen, wobei man sich keines Grundes bewußt war. Nachher aber, als man dergleichen Gemüthsstimmungen dem Einflusse des Mondes zuschrieb, bezog man auch das

Wort

Wort auf Luna und vergaß seine erste Ableitung. Auch hat die Idee von einem Einflusse des Mondes und der Witterung auf das Gemüth des Menschen bei der Bildung mehrerer Ausdrücke, als z. B. Wetterlaunisch, Mondsüchtig, unbezweifelt zum Grunde gelegen.

Aus dem Obigen (§. 16. Nr. 1) ist nun bekannt, welchen Einfluß die jedesmalige Gemüthsstimmung auf unsere Gefühle habe. Sie bewirkt, daß diejenigen Gefühle, zu welchen wir gestimmt sind, leicht, und also auch durch solche Ursachen entstehen, welche sonst nicht hinreichen würden, sie hervorzubringen. Was aber von jeder Gemüthsstimmung überhaupt wahr ist, das muß auch von den Launen gelten. Sie müssen das Entstehen solcher Gefühle erleichtern und befördern, zu welchen wir durch sie gestimmt sind; und wenn also eine gegebne Laune in unsrer Seele herrscht, so werden die Gefühle, wozu sie umstimmt, durch jede, auch noch so geringe Veranlassung, welche sonst bei weiten nicht dazu hinreichen würde, sehr leicht hervorgebracht. Nimmermehr würden Emiliens Erzählung *), daß sie von Perlen geträumt habe, und ihre Aeußerung, daß Perlen Thränen bedeuten, auf das Gefühl des Grafen

*) Lessings Emilia Galotti II. 7.

fen Appiani, ihres Verlobten, einen so trüben und schwermüthigen Eindruck gemacht haben, als es geschahe, wenn er nicht in einer sehr trüben Gemüthsstimmung zu ihr gekommen wäre. Diese Gemüthsstimmung aber war bei ihm eine wahre Laune. Denn er war sich keines eigentlichen Grundes derselben bewußt.

Aus der vorstehenden Erörterung erhellet nun, daß die launigen Gefühle nicht eine eigene, besondre Art von Gefühlen ausmachen, welche sich durch ihre innere Beschaffenheit von andern unterschieden. Denn das Launige liegt nicht in den Gefühlen selbst, sondern in dem Mangel des Bewußtseyns ihrer Gründe, und ist eine Eigenschaft, welche bei allen Gefühlen ohne Unterschied Statt finden kann. Denn jedes Gefühl ohne alle Ausnahme kann entstehen, ohne daß wir uns seiner Gründe bewußt werden.

2) Eben so wenig können die Gefühle im Traume als eine besondre, innerlich sich unterscheidende Art betrachtet werden; sondern alle Gefühle, sie mögen seyn von welcher Art sie wollen, können auch im Traume Statt finden.

Denn daß wir zuvörderst körperliche Gefühle im Traume haben können, beweisen nicht allein diejenigen Träume, welche durch dunkelbleibende Gefühle von dem innern oder äußern Zustande unseres

Körpers

Körpers erregt werden, oder sich unmittelbar darauf beziehen, wie dies sehr häufig der Fall ist *); sondern es giebt auch häufig genug Träume, worin wir dergleichen Gefühle mit Bewußtseyn empfinden. Es ist z. B. ein sehr gewöhnlicher Traum, wovon die Meisten aus eigner Erfahrung etwas Aehnliches kennen werden, daß man laufen oder gehen will, und nicht fort kann, Centnerlasten an den Füßen zu haben glaubt, sich unsäglich anstrengt, sie aufzuheben und diese Anstrengung ganz deutlich fühlt.

Daß wir sodann aber auch alle Arten von geistigen Gefühlen im Traume empfinden können, ist aus eben so häufigen Erfahrungen bekannt. Selbst die geistigsten aller Gefühle, das Wahrheitsgefühl und das moralische Gefühl, können im Traume Statt finden. Denn, obgleich diese Gefühle von dem Denkvermögen abhängen (§. 88); so giebt es doch Träume, in welchen auch dieses Vermögen, selbst auf eine ausgezeichnete Weise, sich thätig und wirksam zeigt **). Es ist daher möglich und geschieht oft, daß wir im Traume die Wahrheit oder Falschheit vorkommender Vorstellungen, oder auch die moralische Güte oder Schlechtheit vorgestellter Hand-

*) S. meinen Vers. üb. die Einbildungskraft §. 34.

**) Ebendaselbst. §. 38.

Handlungen fühlen, und uns dieses Gefühles ganz deutlich bewußt werden.

Ein Bekannter von mir, in dessen Glaubwürdigkeit ich nicht den mindesten Zweifel setzen darf, erzählte mir einst folgenden Traum. „Mir träumte, sagte er, ich ging mit meinem dreijährigen Knaben auf dem Felde spatzieren. Ein Bettler, der am Wege saß, sprach mich an; und da er, wie es schien, meinen Knaben mit Theilnehmung betrachtete, und mir mit wahrer Rührung zu dem lieben Kinde Glück wünschte; so gab ich ihm reichlich. Ich gehe weiter. Bald höre ich hinter mir ein jämmerliches Geschrei. Ich sehe mich um und werde gewahr, wie eben derselbe Bettler einen Knaben auf das ärgste mißhandelt. Das empörte mein Gefühl, Ich lief zurück, und konnte mich nicht enthalten, ihn zu schelten. „Herr, erwiederte derselbe, es ist mein Junge! und auf Diebe reimt sich Hiebe." Ich fühlte, daß er in doppelter Rücksicht Recht hatte und schwieg betroffen."

In diesem Traume äußerte sich sowohl moralisches Gefühl, als auch Wahrheitsgefühl. Der Träumende fühlte zuerst das moralisch Gute und dann das moralisch Schlechte, was er in dem Betragen des Bettlers wahrzunehmen glaubte und zu-

letzt

letzt die Wahrheit der Antwort, die derselbe ihm gab. —

Da also, dem Gesagten zufolge, sowohl körperliche als geistige Gefühle im Traume Statt finden können; so bedarf es keines weitern Beweises, daß auch animalische Gefühle im Traume möglich sind; indem diese auf geistigen und körperlichen beruhen, oder daraus zusammengesetzt werden. Es ist sonach klar, daß alle Arten von Gefühlen ohne Ausnahme in den Träumen vorkommen können.

Noch mehr. Diejenigen davon, welche sonst ihrer Natur nach dazu geeignet sind, können auch zu Affecten werden, oder, wenn sie körperliche Gefühle sind, doch diejenige Stärke erreichen, die den Affecten eigen ist *). Daher können sie auch so mächtig werden, daß sie den Träumenden aus dem Schlafe erwecken (§. 54. Nr. 2), und eben deßhalb geschieht es oft, daß Träumende lachen, seufzen, schluchzen, mit den Zähnen knirschen, mit den Händen umherschlagen, und andere dergleichen Aeußerungen von sich

*) Vergl. die Schrift: Lehrreiche und unterhaltende Sachen über Träume und Nachtwandler. (Von Hennings). S. 276 ꝛc.

sich geben, die von einem durch Affect bewegten Gemüthszustande zeugen.

Ich erinnre mich noch sehr deutlich eines Auftritts, den ich in meiner Jugend erlebte, und der mir einen sehr lebhaften Schreck verursachte und wohl eben deshalb mir noch so gegenwärtig seyn mag. Ich war von der Schule zu Halberstadt während der Ferien auf einige Tage in meinem väterlichen Hause. Einer meiner Mitschüler, ein gewisser H** kam zum Besuch zu mir. Wir schliefen in Einer Kammer. In der Nacht wurde ich plötzlich aufgeweckt. H** schlug die Hände zusammen und schrie mit der durchdringendsten Stimme einmal über das andere: Ach Herr Jesus! Da er auf meine Fragen und auf mein Zureden gar nichts erwiederte, so merkte ich bald, daß er träume, und erweckte ihn durch lautes Rufen und Rütteln. Er dankte mir, daß ich ihn aus einem qualvollen Zustande befreit hätte, und erzählte dann, es habe ihm geträumt, er sey zu Hause gereiset, und habe seinen Vater todt gefunden, worüber er vor Schmerz ganz außer sich gewesen sey.

Des zweiten Theiles
Erstes Hauptstück.
Von den körperlichen Gefühlen.

§. 91
Gesundheitsgefühl und Krankheitsgefühl.

Es sind bereits in dem Vorigen (§. 88) die Gründe angegeben worden, warum hier von keinem Systeme der körperlichen Gefühle die Rede seyn könne, und warum also auch keine weitere Classification derselben erforderlich sey. Es sollen vielmehr, wie es den gedachten Gründen gemäß ist, nur einzelne derselben näher betrachtet werden.

Man kann aber unter den körperlichen Gefühlen allgemeine und besondre unterscheiden. Jene sind Gefühle von dem Zustande des Körpers, im Ganzen genommen, diese von dem

dem Zustande einzelner Theile desselben. Das unangenehme Gefühl bei der Fieberhitze ist ein allgemeines, der Schmerz einer Wunde am Finger, ein besonderes Gefühl. Freilich kann ein besonderes Gefühl — sofern dessen Ursache auch den ganzen Körper afficirt, — zugleich ein allgemeines mit sich führen; so wie z. B. ein heftiger Schmerz an einer Wunde von dem allgemeinen Gefühle eines Fiebers, (des Wundfiebers,) oder ein widriger, starker Geschmack zugleich von einem unbehaglichen Gefühle des ganzen Körpers, begleitet seyn kann. Ja, man kann sagen, daß jedes besondre Gefühl (wegen des allgemeinen Zusamenhanges des Nervensystems) irgend einen Grad des Gemeingefühles mit sich führe. Aber deshalb sind doch die besondern und allgemeinen Gefühle an sich selbst verschieden, und können folglich auch als verschieden betrachtet werden.

Unter den allgemeinen Gefühlen verdienen, als die wichtigsten, die Gefühle von Gesundheit und Krankheit des Körpers vorzüglich genannt zu werden. Wir haben nun

1) schon oben (§. 33) bemerkt: die Gesundheit des Körpers bestehe in dem innern, naturgemäßen Zustande aller seiner Kräfte, vermöge

dessen

dessen sie im Stande sind, die Funktionen, wozu sie von Natur bestimmt sind, zu verrichten; und wie im Gegentheile jede Abweichung davon also jeder widernatürliche, innere Zustand seiner Kräfte, vermöge dessen die natürlichen Funktionen derselben physisch gestört sind, eine Krankheit ausmache. Also ein Gefühl eines solchen widernatürlichen Zustandes ist Krankheitsgefühl, und das Gefühl jenes naturgemäßen Zustandes Gesundheitsgefühl. Daraus erhellet sogleich

2) daß das Gesundheitsgefühl einzig, und bloß dem Grade nach verschieden ist, die Krankheitsgefühle dagegen von sehr mannichfaltiger Art seyn können. Denn der naturgemäße Normalzustand der körperlichen Kräfte, welcher das Wesen der Gesundheit ausmacht, kann nur ein einziger seyn. Hingegen Abweichungen davon — in welchen das Wesen der Krankheiten liegt — sind sehr viele und von sehr verschiedner Art möglich. Leider giebt es, freilich mit durch des Menschen eigne Schuld, ein ganzes Heer von Krankheiten, welche das menschliche Leben verfolgen, und welche sich nicht allein durch ihre Ursachen und Wirkungen, sondern auch durch ihre innere Beschaffenheit, und durch

die

die verschiedenartigen Gefühle, womit sie den Menschen quälen, specifisch von einander unterscheiden.

3) Da alles Leben in Thätigkeit, in Wirksamkeit der Kräfte sich offenbart, das Gefühl von körperlicher Gesundheit aber ein Gefühl von ungehinderter Thätigkeit der Kräfte des Körpers ist; so erhellet: Gesundheitsgefühl ist Lebensgefühl, und jedes Krankheitsgefühl ist ein Gefühl von Störung des Lebens, möge diese nun in einem bloßen Mangel, oder in Hemmung oder in (partieller) Vernichtung des Lebens bestehen (§. 10). Wenn das aber ist; so muß auch das Gesundheitsgefühl angenehm, jedes Krankheitsgefühl dagegen unangenehm seyn (§. 10).

Was demnach, den allgemeinen Grundsätzen des ersten Theiles dieser Schrift zufolge, von den angenehmen Gefühlen überhaupt gilt, das muß auch von dem Gesundheitsgefühle gelten, und was von den unangenehmen überhaupt bewiesen ist, das muß auch auf die Krankheitsgefühle Anwendung finden. Also das Gesundheitsgefühl stimmt die Seele zu allen, ihm verwandten Zuständen und Veränderungen, und erregt diese, ingleichen alle, ihm sonst zugehörigen auch wirklich; so wie auf eben die Art jedes

Krankheitsgefühl zu den, ihm verwandten Zuständen und Veränderungen stimmt, und nicht allein diese, sondern auch alle, ihm sonst zugehörigen, wirklich erregt oder befördert (§. 13. §. 16).

Eben darum können denn auch Gesundheitsgefühl und Krankheitsgefühl auf die verschiednen Vermögen und Kräfte des Menschen alle diejenigen Einwirkungen ausüben, welche alle angenehmen und unangenehmen Gefühle überhaupt darauf äußern können (I. Th. I. Hauptst. II. Absch.). In einem vorzüglichen Sinne aber läßt sich von ihnen sagen: daß Krankheitsgefühl zu aller Thätigkeit und Anstrengung, auch des Geistes, mehr oder weniger unfähig und unlustig mache (§. 20. Nr. 2) und eine übelwollende Gemüthsstimmung mit sich führe (§. 21. Nr. 2), und daß folglich das Gesundheitsgefühl ein desto günstigerer Zustand sey, um uns zu Thätigkeit und Anstrengung geschickt und willig zu machen und eine wohlwollende Gemüthsstimmung zu erleichtern und zu befördern. Denn jedes Gefühl von körperlicher Krankheit beruht unmittelbar auf einer Störung von natürlichen Funktionen körperlicher Kräfte und hat, mehr oder weniger, diejenige Stärke,

welche,

welche, wie die Psychologie lehrt, die Empfindungen des äußern Sinnes überhaupt vor allen voraus haben.

Nicht minder gilt es von den gedachten Gefühlen in einem vorzüglichen Grade, daß sie sich in dem Aeußern des Körpers anschaulich offenbaren. Denn die innere Gesundheit spiegelt sich in dem sichtbaren Leben des Auges und der Bewegungen, in der Frischheit der Farbe, in der kräftigen Haltung des Körpers, in der angemessenen Spannung der Muskeln, in dem eigenthümlichen Ausdrucke des innern Wohlbehagens; so wie sie auch in der Reinheit, in dem Klingenden, und dem schmerzlosen Wohllaute der Stimme sich ankündigt. Deßhalb ist auch die Blume der Gesundheit, wenn sie den Körper schmückt, ein so erfreulicher Anblick, und eine so unerlaßliche Bedingung der Schönheit. Krankheit hingegen ist, was Shakespear vom Grame sagt, der Krebs der Schönheit. Denn ihre Erscheinungen haben die entgegenstehenden Charactere. Vorzüglich sind diejenigen Ausdrücke der Schönheit entgegen, wodurch heftige, körperliche Schmerzen sich darstellen. Denn der kreischende, schneidende Ton der Stimme, die aus dem Auge hervor blickende Qual, das Ver-

zerrte in den Gesichtszügen, in den Stellungen und Bewegungen des Körpers, machen einen so widrigen Eindruck, daß sie, an und für sich, unmöglich anders als mit Mißfallen betrachtet werden können.

Man hat es als einen Vorzug des neuern Trauerspiels vor dem alten betrachtet, und ein großer Kunstrichter stimmt dieser Ansicht bey *); daß das alte Trauerspiel am meisten durch körperliche Leiden das Mitleid der Zuschauer zu erregen suche, das neuere hingegen durch Leiden der Seele. Denn, sagt man, den körperlichen Leiden können wir nicht so gut nachfühlen, als den geistigen und also nicht so viel Mitleid damit empfinden, und zwar hauptsächlich aus einem doppelten Grunde: 1) weil die Quellen der körperlichen Schmerzen in den dunkelsten Tiefen der Seele sich regen, und daher, wenn wir sie nicht wirklich selbst empfinden, von der Einbildungskraft uns nur sehr unvollkommen vergegenwärtigt werden können, und 2) weil die körperlichen Schmerzen stumm, die der Seele hingegen beredt sind. Die letztern „lassen sich durch die Reflexion in ihre Bestandtheile zerlegen;

*) Eberhards Handbuch der Aesthetik. 193. Brief.

gen; das Nachdenken kann ihren Ursachen nachforschen, die Folgen dieser Ursachen vorhersehen, mit dem Urheber der Uebel rechten, einen Undankbaren beschämen, einen Treulosen anklagen, zwischen Haß und Liebe kämpfen, bald zu der einen bald zu der andern Leidenschaft übergehen, bald zu der, die erloschen schien, und zwar bald plötzlich bald allmählich, zurückkehren."

Inzwischen, um von dem Historischen in der Voraussetzung, daß das Trauerspiel der Alten am meisten durch körperliche Leiden zu rühren suche, Nichts zu sagen; so können wir doch dem höchstverdienten Manne, dessen Worte wir angeführt haben, und der der tiefen und echten Gelehrsamkeit leider zu früh entrissen ist, auch in der Sache selbst nicht beistimmen. Wir geben zwar gern zu, daß die Leiden der Seele oft beredt machen (§. 28. Nr. 3), und hierin ein wichtiges Mittel haben, unser Mitleid zu erregen, ein Mittel, was den körperlichen Schmerzen weit weniger zu Gebote steht, obgleich doch auch nicht gänzlich fehlt. Allein eben so wenig aus diesem Grunde, als aus dem erstern, vorher angeführten, daß nämlich die Quellen der körperlichen Schmerzen in den dunkelsten Tiefen der Seele liegen, läßt sich folgern, daß das

Trauer-

Trauerspiel durch Darstellung körperlicher Leiden kein hinlänglich starkes Mitleiden erregen könne. Denn was bei dem Anblicke körperlicher Leiden nicht durch Worte und die, dadurch erweckten klaren Vorstellungen in unserm Gemüthe bewirkt werden kann, das kann um so kräftiger durch die natürlichen Ausdrücke der körperlichen Schmerzen und die, dadurch in uns aufgeregten dunkeln Vorstellungen bewirkt werden (§. 69). Deßhalb kann unser Mitgefühl bei dem Anblicke körperlicher Leiden sogar so stark werden, daß sein Totaleindruck auf das Gemüth unangenehm wird, und daß es also für das Trauerspiel zu stark ist (§. 64). Große körperliche Leiden dürfen daher auch nur dann auf der Bühne dargestellt werden, wenn das Stück einen so hohen Grad von Schönheit und tragischer Kraft hat, daß der angenehme Bestandtheil des Mitleidens das Uebergewicht behält. Sonst wird der Anblick gräßlich; was schon Aristoteles verboten hat. Nur ein Shakespear kann es wagen einem Gloster auf der Bühne die Augen austreten zu lassen *).

Gerade

*) Shakespears König Lear III. 7.

Gerade von dieser, also gerade von einer, der obigen entgegen gesetzten Seite zeigen sich Gründe, warum es allerdings wahr ist, daß körperliche Leiden weit weniger, als Schmerzen der Seele, dazu geeignet sind, wahres tragisches Mitleiden zu erregen, und also in Trauerspielen dargestellt zu werden. Denn entweder werden die natürlichen Ausdrücke körperlicher Leiden wahr, kräftig und lebendig dargestellt, oder nicht. In dem letztern Falle machen sie zu wenig Eindruck, und solche Scenen sind dann aus diesem Grunde untragisch. In dem erstern Falle machen sie leicht, auf die vorgedachte Art, einen zu starken Eindruck, so daß dergleichen Auftritte dann aus dieser Ursache untragisch werden. Und das um so mehr, da die natürlichen Ausdrücke körperlicher Schmerzen, wie schon bemerkt ist, an sich häßlich sind, und wir sehr leicht eine weichliche Schwäche darin wahrzunehmen glauben, wenn sich Jemand den Ausbrüchen körperlicher Schmerzen ohne Rückhalt überläßt, welches uns eine geheime Verachtung einflößt, die das Mitleid unfehlbar schwächt oder ganz verhindert.

§. 92.

§. 92.

Fortsetzung.

4) So wie die Gefühle von Gesundheit und Krankheit des Körpers auf die verschiednen Vermögen und Kräfte des Menschen Einfluß haben können; so können auch diese wieder auf jene Gefühle wirken.

Denn a) erhellet von selbst, daß die gedachten Gefühle von dem äußern Sinne, folglich auch von dessen Werkzeugen und folglich auch vom Körper, abhängen, und zwar unmittelbar. Denn sie sind Empfindungen des äußern Sinnes.

b) Von dem innern Sinne sind dieselben wenigstens mittelbar abhängig, und zwar hauptsächlich in doppelter Hinsicht. Denn zuvörderst kann der innere Sinn dieselben verstärken und befördern. Das kann er, wenn seine Empfindungen mit den gegebnen, körperlichen Gefühlen so contrastiren, daß diese dadurch hervorgehoben werden, oder wenn sie, mit ihnen gleichartig, in dieselben sich einmischen und sie dadurch erhöhen, — so wie z. B. ein körperlicher Schmerz, wobei die Angst, daß er noch schlimmer werden, oder unheilbar seyn möchte, uns quält, eben dadurch weit empfindlicher wird;

wird; — oder wenn sie, durch ihren Einfluß auf den Körper, diejenigen körperlichen Zustände, von welchen die gegebnen, körperlichen Gefühle abhängen, erhalten und vermehren helfen; welches letzte nicht minder häufig geschieht, als das erste. Denn, wenn z. B. ein körperlicher Schmerz auf einem Zustande beruht, der durch Wallung des Bluts verschlimmert wird, so können Affecten eine solche Wallung hervorbringen und dadurch also den Schmerz vermehren. Selbst Affecten im Traume vermögen dies zu bewirken. Ich habe eine Zeit lang an entzündeten Augen gelitten und oft sehr empfindliche Schmerzen ausstehen müssen. Dabei habe ich oft die Bemerkung gemacht, daß jede Gemüthsbewegung von erregender Art, gleich viel ob angenehm oder unangenehm, das Uebel verschlimmerte, und daß ich alle Mal dafür büßen mußte, wenn mir auch nur im Traume Etwas vorgekommen war, was mein Gemüth in eine solche Bewegung gesetzt hatte.

Hiernächst aber kann der innere Sinn das Gesundheitsgefühl und das Krankheitsgefühl auch schwächen oder unterdrücken. Denn eines Theils können seine Empfindungen stärker seyn, als gegebne, körperliche Gefühle und diese dadurch

durch verdunkeln, zumal, wenn sie überdem noch gegen sie abstechen. Andern Theils kann es auch seyn, daß Gefühle des innern Sinnes, durch ihren Einfluß auf den Körper, diejenigen Zustände des letztern, auf welchen die gegebnen, körperlichen Gefühle beruhen, vermindern oder ganz unterdrücken. Man hat z. B. oft die Erfahrung gemacht, daß Personen, die von Zahnschmerzen aufs heftigste gequält wurden, bei dem Anblicke des Arztes, der den Zahn ausziehen sollte, ihre Schmerzen augenblicklich verloren. Das war zunächst hauptsächlich eine Wirkung des innern Sinnes, und, zum Theil wenigstens, von letztgedachter Art. Denn, was die Schmerzen vertrieb, war die Furcht vor noch größern Schmerzen bei der bevorstehenden Operation. Dieses innere Gefühl wurde entweder stärker, als der körperliche Schmerz, so daß es diesen dadurch verdunkelte, oder es verminderte oder unterdrückte den körperlichen Zustand, auf welchen der Schmerz beruhte; oder es geschahe beides zugleich. Denn Furcht zieht zusammen (weswegen z. B. beim Aderlassen oft das Blut nicht laufen will) und schlägt nieder. Sie kann daher die widernatürlich gereizten und gespannten Nerven in dem Sitze des Schmerzes

beruhigen

beruhigen und abspannen, und den widernatürlichen Zufluß der Säfte dahin vermindern oder aufheben, und auf diese Weise bewirken, daß der Schmerz nachläßt oder aufhört, gewöhnlich freilich nur auf kurze Zeit, zuweilen aber doch auch auf immer, wenn nicht eine neue Veranlassung ihn von neuen wieder hervorbringt.

c) Wie die Einbildungskraft auf die Gefühle von Gesundheit und Krankheit Einfluß haben könne, erhellet aus §. 50. ꝛc. Insonderheit ist auch die Vorstellung ihr Werk, die wir uns dabei von dem Sitze der Gefühle machen. Ich darf nicht erst erinnern, daß die körperlichen Gefühle so gut, wie die geistigen, eigentlich nur in der Seele ihren Sitz haben. Denn der äußere Sinn, durch welchen dieselben empfunden werden, ist nicht weniger ein Vermögen der Seele, als der innere. Allein dessen ungeachtet versetzen wir in unserer Vorstellung die körperlichen Gefühle in diejenigen Theile des Körpers, in welchen ihre Ursache liegt. Wir stellen uns z. B. das Gefühl des Hungers als im Magen, oder den Schmerz aus einer Verletzung der Hand als in dieser Hand befindlich vor. Dieß ist hauptsächlich Wirkung der Einbildungskraft; obgleich auch Schlüsse dabei mitwirken,

indem

indem die körperlichen Gefühle nach Verschiedenheit der sie erregenden Theile des Körpers verschieden modificirt sind, und deßhalb hiedurch unterschieden und als von verschiedenen Oertern herkommend gedacht werden. Die Einbildungskraft nämlich verknüpft Ursache und Wirkung, da sich die Vorstellungen davon unmittelbar in ihr vergesellschaften. Daher verbindet sie das körperliche Gefühl mit der, dasselbe erregenden Ursache; und da sie überdem Alles unter dem Bilde des Raumes anschaulich zu machen strebt, so versetzt sie das Gefühl in eben den Ort, wo dessen Ursache ist.

Die Erfahrung bestätigt diese Bemerkungen. Eine dahin gehörige Thatsache erzählt z. B. Krieger *).

„Ich habe, sagt er, einen Schweizer gekannt, welcher sich den einen Fuß hatte müssen abnehmen lassen. Dieser hat mir öfters geklagt, daß er bei der Veränderung des Wetters in dem ihm fehlenden Fuße Schmerzen empfinde." Dergleichen Thatsachen lehren, daß es Einbildung ist, wenn wir in unsrer Vorstellung die körperlichen Gefühle in Theile des Körpers versetzen,

*) Experimental Seelenlehre. S. 90.

setzen, und daß dieselben der Wahrheit nach nur in der Seele ihren Sitz haben.

Durch diese Macht der Einbildungskraft, körperliche Gefühle in bestimmte Theile des Körpers zu versetzen, wird es sogar möglich, daß wir selbst alsdann in einem Theile des Körpers ein Gefühl zu haben glauben können, wenn auch nicht einmal die Ursache desselben dort vorhanden ist, sondern bloß durch die Einbildungskraft dahin versetzt wird. Denn die Einbildungskraft hat auch noch die Macht, auf Theile des Körpers so zu wirken, daß Gefühl dadurch entsteht. So erzählt Malebranche von einem jungen Mädchen, die dazu kam, als man Jemanden am Fuße zur Ader ließ. Sie erschrak heftig bey dem Stich der Lanzette und fühlte in eben dem Theile ihres Fußes drei Tage so heftige Schmerzen; daß sie das Bette hüten mußte.

Aus diesen Gründen ist es auch natürlich, daß die körperlichen Gefühle in der ersten Kindheit des Menschen noch nicht als in bestimmten Theilen des Körpers befindlich vorgestellt, sondern erst nach und nach dahin versetzt werden, wenn die gedachten Schlüsse, und Thätigkeiten der Einbildungskraft, durch welche es bewirkt wird, sich entwickeln. Man pflegt es bei kleinen

nen

nen Kindern, die man muß leiden sehen, ohne ihnen helfen zu können, oft zu bedauern, daß sie nicht sagen können, wo es ihnen weh thue. Dabei denkt man allerdings gewöhnlich nur daran, daß sie nicht sprechen können. Aber, ich bin überzeugt, wenn sie auch sprechen könnten; so würden sie doch nicht sagen können, wo es ihnen weh thue. Sie sind sich eines bestimmten Sitzes ihrer Schmerzen im Körper noch nicht bewußt.

Wenn daher das Bewußtseyn eines bestimmten Sitzes derselben im Körper zu den körperlichen Gefühlen mit gerechnet wird; so läßt sich behaupten, daß der Mensch nicht von selbst schon fühlen könne, sondern es nach und nach erst lerne; so gut, wie er das Sehen erst lernen muß, wenn dazu mit gerechnet wird, daß er, was auch erst gewisse Schlüsse voraussetzt, vermittelst des Gesichts die Gestalten und die Entfernungen der Gegenstände erkenne.

d) In Ansehung des Einflusses, den der Verstand auf die Gefühle von Gesundheit und Krankheit des Körpers haben kann (§. 46. ꝛc.); ist es insbesondre nicht zu übersehen, daß selbst irrige Vorstellungen desselben eine solche Wirkung äußern können. Einen Beweis dafür geben die sogenannten, sympathetischen Kuren, denen

es

es unläugbar oft gelingt, kranke Gefühle, Zahnschmerzen, Fieberanfälle und dergleichen, zu vertreiben, und die doch sicher nicht unmittelbar auf den Körper wirken, sondern nur vermittelst erregter Vorstellungen. Wenn nämlich der Verstand aus Uebereilung und Vorurtheil als gewiß annimmt, daß zwischen den angewandten sympathetischen Mitteln und der Aufhebung der vorhandenen Schmerzen ein, wenn gleich verborgner, ursachlicher Zusammenhang sey — eine Vorstellung, welche nur der Verstand haben kann — so entsteht eine gewisse, feste Erwartung der Genesung. Dieses Vertrauen richtet die Kräfte auf, und hilft ihnen, dem Angriffe des Uebels zu widerstehen und dasselbe zu unterdrücken. Auch wird eben dadurch die, auf die leidenden Theile ängstlich gespannte Aufmerksamkeit aufgehoben. Dieses aber vermindert die Unruhe im Blute, den widernatürlichen Zufluß der Säfte nach den leidenden Theilen, und überhaupt die widernatürliche Reizung derselben, welche durch jene Spannung der Aufmerksamkeit bewirkt wurde, und trägt auf diese Art zur Hebung des Uebels bei.

e) Die Macht, welche Begehrungsvermögen und Willkür über die Gefühle von körperlicher

licher Gesundheit und Krankheit haben, beruhet vornämlich darauf, daß ihnen sehr viele Kräfte und wirkende Ursachen, von welchen jene Gefühle abhängen, unmittelbar zu Gebote stehen, die sie ins Spiel setzen und dadurch die besagten Gefühle erregen, unterhalten, verstärken, oder schwächen, abkürzen, unterdrücken, oder auch anders modificiren können. Selbst die körperlichen Kräfte sind ihnen in dieser Hinsicht unterworfen, und können durch festen Vorsatz entweder angestrengt oder abgespannt werden, je nachdem der vorgesetzte Zweck entweder das eine oder das andre erfordert.

Denn aa) steht es sehr oft in unsrer Macht, wenn wir wollen, äußere Ursachen in Wirksamkeit zu setzen, durch welche das Gesundheitsgefühl oder ein krankhaftes Gefühl entweder befördert oder mehr oder weniger verhindert wird. Wir können stärkende Nahrung zu uns nehmen, um unser Gesundheitsgefühl zu erhöhen. Wir können Arzneimittel gebrauchen, um kranke Gefühle zu unterdrücken und aufzuheben.

Ferner bb) können wir, wenn wir wollen, durch einen recht festen Vorsatz bewirken, daß unsere Aufmersamkeit auf ein gegebnes (Gesundheits — oder Krankheits —) Gefühl fixirt wird,

wird, und daß sie dasselbe mit voller Kraft auf=faßt und festhält; oder auch im Gegentheile, daß sie sich von demselben wegwenden und es au=ßer Acht lassen muß. In dem erstern Falle wird das gegebne Gefühl klärer, lebhafter, inniger, mit einem Worte, es wird verstärkt; im andern Falle wird es geschwächt. Und wenn ein krank=haftes Gefühl auch von der Art ist, daß es durch dieses Mittel nicht gänzlich unterdrückt, noch weniger völlig weggeschafft werden kann; so können wir es doch durch Beharrlichkeit bei jenem Vorsatze dahin bringen, daß uns dasselbe nach und nach immer erträglicher und gleichgül=tiger wird, daß es seine Gewalt über unser Ge=müth immer mehr verliert, und wir desselben endlich vollkommen Herr werden. Denn je mehr es uns zur Gewohnheit wird, auf ein Gefühl nicht zu achten, desto schwächer muß dasselbe werden.

„Ich habe, erzählt der ehrwürdige Kant von sich selbst *), wegen meiner flachen und en=gen Brust, die für die Bewegungen des Herzens und

*) Kant, Von der Macht des Gemüths, durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn. In dessen vermischten Schriften.

und der Lunge wenig Spielraum läßt, eine natürliche Anlage zur Hypochondrie, welche in frühern Jahren bis an den Ueberdruß des Lebens gränzte. Aber die Ueberlegung, daß die Ursache dieser Herzbeklemmung vielleicht bloß mechanisch und nicht zu heben sey, brachte es bald dahin, daß ich mich an sie gar nicht kehrte, und während dessen, daß ich mich in der Brust beklommen fühlte, im Kopf doch Ruhe und Heiterkeit herrschte. — Die Beklemmung ist mir geblieben. Aber über ihren Einfluß auf meine Gedanken und Handlungen bin ich Meister geworden, durch Abkehrung der Aufmerksamkeit von diesem Gefühle, als ob es mir gar nicht anginge."

Sobald es nun gelingt, ein gegebnes Gefühl durch vorsätzliche Ablenkung der Aufmerksamkeit zu schwächen; so wird dies auch die Ausführung eines andern Vorsatzes erleichtern, wodurch die körperliche Ursache des Gefühls oftmals vermindert, oder wenigstens ihre Vermehrung verhütet werden kann, des Vorsatzes nämlich: den auf dem Gefühle etwa beruhenden Begierden nicht sogleich nachzugeben, sondern sie entweder gar nicht, oder doch mit gehöriger Einschränkung zu befriedigen. Denn ein körperlicher

perlicher Reiz, woraus ein Gefühl hervorgeht, kann durch Gewöhnung vermehrt, durch Entwöhnung vermindert, und die auf dem Gefühle beruhende Begierde durch häufige Befriedigung verstärkt, durch Entsagung geschwächt werden *). Daher sagt Kant **) mit Recht:

„Der Anwandlung des Appetits zum Wassertrinken (dem Durst), welche großentheils nur Angewohnheit ist, nicht sofort nachzugeben, und ein hierüber genommener fester Vorsatz bringt diesen Reiz in das Maaß des natürlichen Bedürfnisses, des den festen Speisen beizugebenden Flüssigen."

Endlich cc) können wir mittelst eines festen Vorsatzes unsre (geistigen und körperlichen) Kräfte überhaupt so anstrengen, daß dadurch das Gesundheitsgefühl oder ein Krankheitsgefühl entweder befördert oder ihm entgegen gewirkt wird, je nachdem wir das eine oder das andre bewirken wollen.

Denn zuvörderst kann überhaupt eine lebhafte Thätigkeit der geistigen Kräfte, selbst des bloßen Vorstellungsvermögens, weil Seele und

*) Vers. über die Leidensch. I. Th. §. 12.

**) Von der Macht des Gemüths ꝛc.

Körper in der genauesten Gemeinschaft sind und deßhalb einander ihre Zustände mittheilen, die Lebenskraft des Körpers anreizen und erregen, dadurch das Gesundheitsgefühl befördern und ein vorhandenes, krankhaftes Gefühl schwächen oder unterdrücken. Daher konnte Kant sagen *): „Das Philosophiren, ohne darum eben Philosoph zu seyn, ist ein Mittel der Abwehrung mancher unangenehmer Gefühle, und zugleich Agitation des Gemüths, welches in seine Beschäftigung Interesse bringt, das von äußern Zufälligkeiten unabhängig und eben darum, obgleich nur als Spiel, dennoch kräftig und innig ist, und die Lebenskraft nicht stocken läßt." Ingleichen von den Vorstellungen der Einbildungskraft: **) „Im Schlafe wird, durch ein bewundernswürdiges Kunststück der thierischen Organisation, der Körper für die animalischen Bewegungen abgespannt, für die Vitalbewegung aber innigst agitirt; und zwar durch Träume, die, wenn wir uns gleich derselben im Erwachen nicht erinnern, gleichwohl nicht haben ausbleiben können: weil sonst bei gänzlicher

*) Kant, von der Macht des Gemüths ꝛc.
**) Ebendaselbst.

cher Ermangelung derselben, wenn die Nervenkraft, die vom Gehirn, dem Sitze der Vorstellungen, ausgeht, nicht mit der Muskelkraft der Eingeweide vereinigt wirkte, das Leben sich nicht einen Augenblick erhalten könnte. Daher träumen vermuthlich alle Thiere, wenn sie schlafen." Denn, obgleich eigentlich nicht folgt, daß jeder Schlafende träumen müsse, wenn zu einem Traume klare Vorstellungen während des Schlafes erfordert werden, indem jene Wirkung auch durch bloß dunkle Vorstellungen erzeugt werden könnte; so liegt doch das darin, worauf es uns hier ankömmt, daß Vorstellungen überhaupt die Lebenskraft des Körpers erregen können.

Außerdem können wir dadurch ein körperliches Gefühl entweder befördern, seine Macht vermehren, oder ihm entgegen wirken und seine Gewalt vermindern, daß wir entweder schlaff und unthätig uns demselben überlassen, oder ihm kräftig widerstreben und es zu tragen oder zu unterdrücken uns anstrengen; wodurch dasselbe, wenn es unangenehm ist, wegen der erhöhten Kraft, zu tragen, wenigstens erträglicher gemacht wird; wie etwa ein Schmerz, wenn wir

ihn,

ihn, nach einem Ausdrucke des gemeinen Lebens, verbeißen.

Durch eine solche Anstrengung der Kräfte, wozu eine Begierde oder ein genommner Vorsatz uns treibt, kann ein krankes Gefühl zuweilen ganz aufgehoben werden. Denn es ist möglich, daß durch eine im vorzüglichen Grade erhöhte Kraftäußerung die Ursache des Gefühls im Körper aufgehoben oder ihr Anfall abgewehrt wird. Das ist besonders alsdann möglich, wenn eine Leidenschaft zu der Anstrengung der Kraft treibt; weil eine solche bei den meisten Menschen am leichtesten den erforderlichen Grad von Anstrengung zu bewirken vermag. Daher können alsdann dadurch z. B. Fieberanfälle abgewehrt, oder wieder unterdrückt, ja selbst hartnäckige Krämpfe gehoben werden *).

§. 93.

Practische Regeln.

Nur, wenn wir uns gesund fühlen, sind unsre Kräfte im Stande, Alles, was die Pflicht von uns fordert, zu wirken und auszuführen; so wie wir auch nur alsdann, besonders, wenn von Pflichten gegen den Nächsten die Rede ist, immer

*) Vers. über die Leidensch. I. Th. §. 107.

immer Luſt und Willigkeit dazu haben können; da im Gegentheile das Krankheitsgefühl die Kräfte lähmt und zu aller regen Strebſamkeit, vornämlich zum Beſten Andrer, träge und unluſtig macht (§. 91. Nr. 3). Daher iſt es Pflicht, daß wir Sorge tragen, uns das Geſundheitsgefühl zu erhalten und zu erhöhen, oder es, wenn es gelitten hat, wieder herzuſtellen; alle Krankheitsgefühle dagegen ſo viel als möglich von uns abzuhalten, oder ſie, falls ſie uns dennoch ergriffen haben, wieder aufzuheben.

Außerdem iſt das Geſundheitsgefühl an und für ſich angenehm; es befördert die Schönheit des Körpers (§. 91. Nr. 3); Hygiea's iſt

— jeder Triumph der jugendlich blühenden Schönheit;
Denn es entfaltet ſich nur die ſüße Blüte der Anmuth,
Wenn Hygiea's Liebe ſie pflegt *);

ſo wie es auch eine Bedingung iſt, ohne welche der Genuß aller übrigen, phyſiſchen Güter entweder gar nicht Statt finden kann oder doch ſehr verbittert wird.

Eins

*) Neu ecks Hymnus an Hygiea.

Eins nur ist mir bewußt, was König und Bettler sich wünschet,
Dessen Verlust den ersten entgöttert im Purpurgewande,
Dessen Besitz den Mann im Kittel erhöhet zum Halbgott.
Holde Gesundheit, du, du bist dies Eine! Dich missen
Heißt aufhören zu leben und doch nicht zu sterben.
Dich haben
Heißt auf goldner Leiter zum Sitz der Olympier steigen.
Siehe, die reiche Natur; weit ausgesteuert mit Gaben
Aus der schaffenden Hand Allvaters, spendet die Fülle
Köstlicher Güter zum weisen Genuß den Erdenbewohnern.
Ohne dich sind sie nicht da. Dem Erkrankten scheint die Natur selbst
Siech und leer; ihr großes, gestirntes Tempelgewölbe
Eine Verwesungsgruft, der Mond die düstere Lampe,
Die dem Elenden dämmert, der über Verwesungen wandelt *).

Deßhalb

*) Neubecks Gesundbrunnen, IV. Gesang.

Deshalb erfordert offenbar auch die Klugheit, daß jeder auf Beförderung des Gesundheitsgefühls bedacht sey.

Ob es nun gleich in einzelnen Fällen gar wohl möglich ist, daß Jemand sich gesund fühlt, ohne es wirklich zu seyn, so wie z. B. der Schwindsüchtige in den letzten Perioden seiner Krankheit sich wieder wohl zu fühlen und daher nicht an seinen Tod zu glauben pflegt; so kann doch ein solches täuschendes Gefühl keinen Bestand haben, und wahres, dauerhaftes Gesundheitsgefühl nicht anders, als durch echte wirkliche Gesundheit erlangt werden. Pflicht und Klugheit gebieten also, daß wir es uns zu einer ernsten Angelegenheit machen, die wahre Gesundheit unseres Körpers zu erhalten, zu vermehren, mit einem Worte zu befördern, und sie, wofern sie verletzt oder geschwächt ist, so bald und so gut, als möglich, wieder herzustellen.

Was nun zuvörderst das letzte betrifft, die Wiederherstellung der gestörten Gesundheit; so kann es nicht Jedermann zur Pflicht gemacht werden, daß er die Mittel dazu und ihre Anwendung kenne, oder auch nur kennen zu lernen strebe. Denn dieß ist ein so weitläuftiges und vielumfassendes Studium, daß es als Hauptgeschäft

schäft des Lebens betrieben und dem Arzte überlassen werden muß.

Das erstere hingegen, die Gesundheit zu erhalten und sich vor Krankheiten zu bewahren, ist das Geschäft der Diätetik, deren Vorschriften sich auf so wenige und so einfache Grundsätze zurück führen lassen, daß es Jedermann zugemuthet werden kann, sich um die Kenntniß und Anwendung derselben zu bekümmern.

Nämlich die Diätetik fordert:

I., daß man Alles zu vermeiden und von sich abzuhalten suche, wovon man weiß oder wissen sollte, daß es der Gesundheit schadet. Vorzüglich soll man sich hüten: vor dem Genusse schädlicher Speisen oder Getränke, vor der Gelegenheit von Krankheiten angesteckt zu werden, und vor der Unreinlichkeit. Denn auch die letztere ist eine so allgemeine, wenn gleich von den Meisten unbeachtete Quelle von Krankheiten, daß sie die größte Aufmerksamkeit verdient. Denn durch die Haut verdunstet beständig eine Menge abgenutzter und verdorbner Theile des Körpers. — Wird nun die Oberfläche der Haut nicht fleißig von denselben gereinigt; so werden sie entweder wieder eingesogen, oder sie ver-

verstopfen die Gefäße der Haut, und machen ihr dadurch das fernere Aussonderungsgeschäft unmöglich. Beides aber muß Verdorbenheit der Säfte nach sich ziehen, indem diese alsdann mit verdorbnen Theilen angefüllt werden. Schon aus diesem Grunde also, nämlich um Unreinlichkeit und die erwähnte Folge derselben zu verhüten, ist das fleißige Waschen und Baden zu empfehlen, wenn gleich die Haut, die dadurch überhaupt gestärkt und thätiger gemacht wird, auch noch in andrer Hinsicht ein höchst wichtiges Organ ist, indem sie z. B. auch dazu dient, aus der Luft eine Menge feiner und geistiger Bestandtheile einzusaugen, wodurch die Lebenskraft des Körpers erhalten und gestärkt wird *).

Außer den Dingen aber, welche der Gesundheit allgemein schaden, wird fast jeder Mensch Etwas finden, was ihm insbesondre nachtheilig ist. Er wird z. B. diese oder jene Speise nicht vertragen können, die Andern recht wohl bekömmt. Es muß daher Jeder auf sich und auf die Dinge, die auf seine Gesundheit Einfluß

*) Hufelands Kunst das menschliche Leben zu verlängern. 2 Th. S. 170.

Einfluß haben, Achtung geben, um auch diejenigen zu vermeiden, die nur ihm insbesondre nachtheilig sind, wenn sie auch nicht als allgemein schädlich betrachtet werden können.

Die Diätetik verlangt aber nicht bloß, daß man zu vermeiden suche, was der Gesundheit schadet, sondern auch

II., daß man Alles, was ihr nützt, was zu ihrer Erhaltung und Stärkung dient, zu thun und zu veranstalten bemüht sey. Die hieher gehörigen Vorschriften lassen sich unter zwei allgemeine Regeln zusammen fassen. Denn bei allen den Dingen, welche auf die Gesundheit einen positiven Einfluß haben, kömmt zweierlei in Betracht: ihre Qualität und ihre Quantität.

In Beziehung auf Qualität, sollen wir der Natur folgen, und, in Betreff der Quantität, mäßig seyn.

Denn was zuvörderst die erste Regel anlangt, so bedarf es wol keines Beweises, daß solche Einflüsse auf den Körper, welche der Natur gemäß, mithin so beschaffen sind, wie ihre Einrichtungen sie fordern, wohlthätig, solche hingegen, welche der Natur widerstreiten, zerstörend auf den Körper wirken müssen. Daher sollen wir hauptsächlich

1) dafür sorgen, daß wir Licht, Luft, und Wärme gehörig genießen. Denn dieß fordern die Einrichtungen der Natur. Sie hat uns darauf angewiesen, durch die zu diesem Behuf uns gegebnen Organe; und Licht, Luft und Wärme sind die Nahrungsquellen für das Geistigere des Körpers, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, nämlich für die eigentliche Lebenskraft *).

2) Speisen und Getränke sind die Nahrungsmittel für das Materielle, für die Organe des Körpers. Wir müssen darauf bedacht seyn, nur solche zu genießen, deren Beschaffenheit der Natur unsres Körpers zusagt, z. B. in der Jugend mehr Vegetabilien und Wasser im Alter mehr Fleisch und Wein zu genießen.

3) Das vornehmste, immaterielle Restaurationsmittel, was die Natur uns gegeben hat, ist der Schlaf. Wir sollen denselben so genießen, wie es der Natur gemäß ist, d. h. nicht am Tage, sondern in der Nacht. Denn des Abends entsteht ein beschleunigter Pulsschlag und eine Art von fieberhaftem Zustande, welcher dann bei dem Schlafe in der Nacht eine kritische Ausdünstung

*) Hufeland, I. Th. S. 38.

stung zur Folge hat *). Dieser Nutzen geht verloren, wenn wir zu einer andern Zeit schlafen, und die, wenn gleich oftmals unbeachtete Anstrengung, jenen fieberhaften Zustand, welcher Schlaf fordert, zu durchwachen, reibt die Kräfte auf. Dazu kömmt, daß in der tiefsten Nacht auch der Schlaf am tiefsten, und folglich am erquickendsten ist, weil das Licht des Tages die Lebensgeister reizt und daher keinen vollkommen ruhigen Schlaf zuläßt.

4) Die angenehmen Gemüthszustände wirken wohlthätig, die unangenehmen nachtheilig auf die Gesundheit des Körpers. Von den Negersklaven in Westindien stirbt jährlich der fünfte oder sechste, und diese fürchterliche Sterblichkeit hat ihren Grund zum Theil in dem trostlosen Gemüthszustande dieser unglücklichen Menschen **), die, von der süßen Heimath, von Vater und Bruder, von der Geliebten, gewaltsam fortgerissen, auf einen fremden Boden versetzt, ohne Hoffnung, ohne Trost, ohne Freude, mit der beständigen Sehnsucht nach den Hinterlassnen im Herzen, verschmachten.

Deßhalb

*) Hufeland II. Th. S. 144.

**) Hufeland, I. Th. S. 115.

Deßhalb sollen wir dafür sorgen, uns in einem angenehmen Gemüthszustande zu erhalten, oder uns darin zu versetzen, oder wenigstens nicht durch Unsittlichkeit, die Reue und Vorwürfe nach sich zieht, unsre Heiterkeit stören.

5) Alle angenehmen Gefühle aber, welche wir uns verschaffen wollen, sollen nur auf eine, der Natur gemäße Art erregt werden. Denn das Widernatürliche dabei, wie etwa bei der widernatürlichen Befriedigung des Geschlechtstriebes, führt seine Strafe unvermeidlich mit sich.

Was hiernächst die andere Hauptregel, die Regel der Mäßigung betrifft, so ist klar, daß auch in den, die Gesundheit des Körpers angehenden Dingen, welche ihrer Qualität nach der Natur gewäß sind, das Uebermaaß eben sowohl nachtheilig werden kann, als der Mangel und die Entbehrung derselben. Die gesündeste und nahrhafteste Speise kann durch Ueberladung des Magens eben so gut schädlich werden, als der Mangel an Nahrung schädlich seyn kann. Es kömmt also darauf an, in Allem das rechte Maaß zu halten. Daher müssen wir

1) darauf Bedacht nehmen, in dem Genusse des Lichts, der Luft und der Wärme mäßig

zu seyn. Denn insbesondre kann die Wärme, auch durch Uebermaaß, schädlich werden. Denn sie beschleunigt alsdann zu sehr den Lebensproceß und die Consumtion der Lebenskraft und schwächt die Organe durch Ueberreizung;

2) müssen wir im Essen und Trinken mäßig seyn. Denn Jeder weiß, daß nicht allein aus dem Mangel dieser Nahrung, sondern auch durch den übermäßigen Genuß derselben eine Menge Uebel entstehen, die der Gesundheit und dem Leben Gefahr bringen. Man pflegt im gemeinen Leben zu sagen: daß man aufhören solle, zu essen und zu trinken, wenn es am besten schmeckt. Das ist eine sehr weise Regel, wenn sie so verstanden wird: daß wir den Genuß niemals so weit treiben sollen, bis wir nicht mehr können.

3) Wie im Essen und Trinken, so müssen wir in allen körperlichen Genüssen überhaupt das rechte Maaß halten. Vorzüglich in denen, auf welche der Geschlechtstrieb ausgeht. Denn es ist bekannt, daß die Unmäßigkeit in diesen Genüssen ganz besonders zerstörend für die Gesundheit ist.

4) Auch müssen wir sowohl in Ansehung der Ruhe, als in Betreff der Regsamkeit unse-

rer

rer Kräfte das rechte Maaß beobachten. Von beiden nicht zu viel und nicht zu wenig. Denn beides schadet der Gesundheit. Insonderheit müssen wir

a) nicht zu viel und nicht zu wenig schlafen, in der Regel — die Kinderjahre ausgenommen — nicht unter sechs und nicht über acht Stunden. Denn, sagt Hufeland *), „die physischen Wirkungen des Schlafes sind: Retardation aller Lebensbewegungen, Sammlung der Kraft und Wiedererersetzung des den Tag über verloren gegangnen, und Absonderung des Unnützen und Schädlichen. — Fortgesetztes Wachen verbindet also alle Lebensdestruirenden Eigenschaften: unaufhörliche Verschwendung der Lebenskraft, Abreibung der Organe, Beschleunigung der Consumtion und Verhinderung der Restauration. Aber man glaube nicht, daß deßwegen ein zu lange fortgesetzter Schlaf das beste Erhaltungsmittel des Lebens sey. Zu langes Schlafen häuft zu viel überflüssige und schädliche Säfte an, und macht die Organe zu schlaff und unbrauchbar."

b)

*) Kunst das Leben zu verlängern II. Th. S. 141.

b) Wie das übermäßige Schlafen; so ist zu viel Gemächlichkeit überhaupt, oder gar Faulheit, weil dadurch die Kräfte des Körpers erschlaffen und unthätig werden, der Gesundheit nachtheilig. Der träge Bär lebt verhältnißmäßig nicht lange, und es findet sich kein einziges Beispiel, daß ein Müßiggänger ein ausgezeichnet hohes Alter erreicht hätte *).

Wir müssen daher unsere körperlichen Kräfte, durch gehörige Beschäftigung und Anstrengung, munter und regsam erhalten; und schon in dieser Hinsicht ist es für diejenigen, welche durch ihre Lebensart, zumal bei literarischen Beschäftigungen, an die Stube gefesselt sind, nothwendig, daß sie sich täglich wenigstens eine Stunde in freier Luft Bewegung machen.

Solche Bewegungen im Freien werden ihnen noch nützlicher seyn, wenn sie zugleich dafür sorgen, daß Zerstreuung und ein belebendes Spiel der Gemüthskräfte, durch Anschauen der schönen Gegend, durch unterhaltende Gespräche, u. s. f. dazu mitwirken, die körperlichen Kräfte zu beleben.

Ich

*) Ebendaselbst. I. Th. S. 117.

Ich habe auch an mir selbst die Erfahrung gemacht, daß es rathsam ist, bei seinen Spaziergängen sich ein bestimmtes Ziel vorzusetzen. Denn eines Theils ist man alsdann nicht so leicht in Gefahr, den Antrieben der Gemächlichkeit zu folgen, die uns oft zu früh wieder umzukehren bestimmen, und andern Theils verursachen die Vorstellung des vorgesetzten Zieles, das Streben nach demselben, das Vergnügen der Annäherung und endlichen Erreichung desselben eine Agitation der Gemüthskräfte, welche dazu mitwirkt, auch die körperlichen Kräfte zu erregen und hiedurch die Gesundheit zu befördern.

c) Die Beschäftigung der körperlichen Kräfte aber, die wohlthätig auf die Gesundheit wirken soll, muß, auf der andern Seite, auch nicht zu weit gehen. Sie muß keine Strapatze, keine übermäßige, zu lange anhaltende Anstrengung seyn. Denn sonst geschieht unvermeidlich der Gesundheit Abbruch, indem dadurch die Kräfte erschöpft und aufgerieben werden. „Es giebt, sagt Hufeland *), ein Schwächungs- und Verminderungsmittel der Lebenskraft, was in ihr selbst liegt, nämlich der Verlust durch

*) Kunst das Leben zu verlängern I. Th. S. 40.

Aeußerung der Kraft. Bei jeder Aeußerung derselben geschieht eine Entziehung von Kraft, und wenn diese Aeußerungen zu stark und zu lange fortgesetzt werden, so kann völlige Erschöpfung die Folge seyn."

d) Was von den körperlichen Kräften in Beziehung auf die Beförderung der Gesundheit gesagt ist, das gilt auch von den geistigen. Regsamkeit und Ruhe muß abwechseln; beides im gehörigen Maaß; von keinem zu viel, von keinem zu wenig.

Denn da Seele und Körper, wegen der genauen, zwischen ihnen obwaltenden Gemeinschaft, sich einander ihre Zustände mittheilen; so ist zuvörderst die Folge klar, daß die Thätigkeit, die Regsamkeit der Kräfte der Seele, kurz, daß das geistige Leben ein Mittel seyn muß, auch das Leben des Körpers anzuregen und zu befördern; ein Mittel, was um so allgemeiner und wohlthätiger wirken wird, je mehr die Gemüthskräfte in angemessener und harmonischer Thätigkeit sind, und nicht die eine auf Kosten der andern unverhältnißmäßig angestrengt wird. Deßhalb ist auch selbst das eigentliche Denken in Beziehung auf Gesundheit des Körpers nichts weniger als gleichgültig. Denn es gehört mit

zu

zu dem Leben des Geistes, diesem so wichtigen Beförderungsmittel des leiblichen Lebens, und es liegt darin ein mitwirkender Grund, weßwegen, wie die Erfahrung lehrt, der rohe Wilde, der seine Denkkraft nur wenig gebraucht, unter übrigens gleichen Umständen, nicht so lange lebt, als der Gebildete, der mehr denkt, und weswegen der Mensch überhaupt sein Leben höher bringt, als vernunftlose Thiere, bei welchen die übrigen Bedingungen einer langen Lebensdauer in eben dem, oder auch selbst in einem noch höhern Grade Statt finden. Unverkennbar ist darin die Weisheit der Natur, welche den Geist und den Körper des Menschen in ein so harmonisches und zweckmäßiges Verhältniß setzte, daß der erstere, indem er seine Bestimmung erfüllt, eben dadurch zugleich auch wohlthätig auf den andern wirken muß.

Auf der andern Seite aber werden übertriebene Anstrengungen der Seelenkräfte und alle Arten von Ausschweifungen des Gemüths ebenfalls nachtheilig für die Gesundheit des Körpers. „Es ist merkwürdig, sagt Hufeland *), daß übertriebne Anstrengung der Seelenkräfte

*) II. Th. S. 17.

lenkräfte und also Verschwendung der dazu nöthigen Lebenskraft, fast eben solche Wirkungen auf die Gesundheit und die Lebensdauer hat, als die Verschwendung der Generationskräfte: Verlust der Verdauungskraft, Mißmuth, Niedergeschlagenheit, Nervenschwäche, Abzehrung, frühzeitiger Tod."

Freilich ist das rechte Maaß der Geistesthätigkeit relativ. Denn so wie die körperlichen Kräfte verschieden sind, und bei dem einen Menschen mehr bei dem andern weniger aushalten können; so sind in noch höherm Grade die geistigen Kräfte theils von Natur, theils durch Ausbildung, verschieden, und was den Einen schon übermäßige Anstrengung kostet, oder ihm wol gar nicht einmal möglich ist, kann für den andern ein leichtes Spiel seyn. Aber es hat doch jeder seine Grenzen, die er in der Anstrengung seiner Gemüthskräfte nicht überschreiten darf.

Wenn wir von dem absehen, was hierbei zufällig mitwirken kann, wie z. B. wenn man sich durch übermäßiges Studiren den Schlaf, oder die nöthige Bewegung, oder den Genuß der freien Luft entzieht, und nur auf das Rücksicht nehmen, was die Ausschweifung der Seelenkräfte an und für sich wirkt; so ist es hauptsächlich

lich zweierlei, was der Gesundheit nachtheilig werden kann.

Zuvörderst das zu lange anhaltende, abstracte Denken über einerlei Gegenstand; zumal wenn es an natürlicher Anlage und an Neigung dazu fehlt, und alles nur erzwungen werden soll. Denn je abstracter eines Theils das Denken seyn soll, desto mehr muß der Mensch sich anstrengen, um sich von der Sinnenwelt loszureißen und seine Aufmerksamkeit bei dem Gegenstande seiner Speculation fest zu halten, desto erschöpfender muß also dieses Denken seyn; und je mehr es, andern Theils, anhaltend auf einerlei Gegenstand gerichtet ist, desto ermüdender muß es werden; eben so, wie auch die körperlichen Kräfte am leichtesten ermüden, wenn sie eine und eben dieselbe Thätigkeit anhaltend wiederholen müssen, indem z. B. der Arm, zumal der ungeübte, durch anhaltendes Holzsägen bald gelähmt wird, ungeachtet er sonst viel größere Anstrengungen, wofern sie nur mannichfaltig wechseln, viel länger aushalten kann.

Das andre, was wir hier im Sinne hatten, sind die unmäßigen Affecten und Leidenschaften. Denn auch diese können der Gesundheit des Körpers in vorzüglichem Grade nachtheilig

lig

lig werden (§. 45 *). Auch gilt dieß nicht allein von den heftigen und erregenden, die uns in einen exaltirten Zustand versetzen und dadurch die Consumtion der Lebenskraft ausnehmend beschleunigen, sondern auch von den stillen und niederschlagenden, welche die Gesundheit dadurch untergraben, daß sie die Lebenskraft abspannen und unthätig machen. Daher kann z. B. nicht bloß ein heftiger Schreck die Gesundheit, oder gar plötzlich das Leben zerstören, indem er auf ähnliche Art, wie ein elektrischer Schlag, wirkt **), sondern auch schleichende Furcht kann dieselbe nach und nach aufreiben, weswegen man auch die Erfahrung gemacht hat, daß stille, furchtsame Thiere nach Verhältniß nicht so lange leben, als andre, die diesen Charakter nicht haben ***). — Die gehörige Herrschaft über die Affecten und Leidenschaften ist daher auch als Mittel zur Erhaltung der Gesundheit jedem Menschen unentbehrlich. — —

Die Regeln übrigens, die Jeder zur Erhaltung und Befestigung seiner eignen Gesundheit

*) Und Vers. über die Leidensch. I. Th. §. 49.
**) Hufeland a. a. O. I. Th. S. 35.
***) S. 76.

heit zu beobachten hat, muß auch derjenige in Anwendung bringen, dem es, wie dem Erzieher z. B., obliegt, für die Gesundheit eines Andern zu sorgen.

§. 94.

Wollust.

Wollust heißt überhaupt jedes, im vorzüglichen Grade angenehme Gefühl, jede ausgezeichnet lebhafte Lust, und begreift also nicht bloß körperliche, sondern auch geistige Gefühle unter sich. Denn wenn Gellert z. B. sagt: „seine größte Wollust ist, Andern Gutes zu thun;" so ist diese Wollust offenbar ein geistiges, noch dazu moralisches Gefühl. In der engern Bedeutung aber werden nur körperliche Gefühle, die in vorzüglichem Grade angenehm sind, und im engsten Verstande nur dasjenige Gefühl Wollust genannt, was mit der Befriedigung des Geschlechtstriebes verbunden ist, weil dieses für den sinnlichen Menschen unter allen das reizendste ist, und daher vorzugsweise den Namen Wollust bekommen hat. Hier wo körperliche Gefühle betrachtet werden sollen, kann nur von Wollust im engern Sinne die Rede seyn; und

wir

wir werden den Ausdruck, schlechtweg gebraucht, in der engern Bedeutung nehmen.

Dieß vorausgesetzt, ist, außer dem, was die Wollust mit andern angenehmen Gefühlen gemein hat,

1) nicht zu verkennen, daß sie an und für sich einen wohlthätigen Einfluß auf den Menschen hat. Denn die angemessene, harmonische Schwingung und Spannung der Nerven, und die Erregung seines ganzen Wesens, im Genusse derselben, erwecken, beleben und stärken die Kräfte des Körpers, und, wegen der Gemeinschaft des Körpers mit der Seele, auch die Kräfte der letztern. Die gütige Natur hat gewollt, daß das Angenehme zugleich auch nützlich sey, und ihre Weisheit hat die Veranstaltungen darnach getroffen. Aber freilich müssen wir ihr auch getreu bleiben, und die Grenzen nicht überschreiten, die sie uns vorgezeichnet hat. Denn

2) übermäßiger Genuß der Wollust ist verderblich, besonders der eigentlichen, oder der Wollust im engsten Sinne; zumal, wenn der Mensch sich zu früh ihr überläßt, ehe sein Körper völlig ausgewachsen und zur Reife gekommen ist. Denn, übermäßig genossen, vergeudet sie

die

die edelsten Kräfte des Körpers, — indem die verschwendeten Säfte, welche sehr concentrirte Lebenskraft enthalten, zur Restauration und Erhaltung des Körpers höchst nöthig sind *); — beschleunigt die Consumtion der Lebenskraft so fürchterlich, daß man ausschweifende Personen in den Jahren, wo sie erst der Blüte des Lebens sich freuen sollten, als abgezehrte, lebenssatte Greise kläglich einherschleichen sieht. Und weil, wie die Erfahrung lehrt, durch diese Ausschweifung auch das Organ, dessen die Seele in diesem Leben zur Aeußerung ihrer Kräfte bedarf, das Gehirn nämlich ausgemergelt, verdorben und unthätig gemacht wird; so ist es auch unausbleiblich, daß die Seelenkräfte darunter leiden. Unempfänglichkeit für die edleren Gefühle, Abnahme des Gedächtnisses, Schwächung der Urtheilskraft, Dummheit, Muthlosigkeit, Unfähigkeit zu großen und kühnen Entschlüssen, u. s. f. sind die Folgen davon. Es ist daher, um der Menschheit ihren Adel zu erhalten und ihr das göttliche Ebenbild zu bewahren, Nichts wichtiger, und keine Pflicht heiliger, als sich, in der Jugend vorzüglich, vor der gedachten Ausschwei-

*) Hufeland I. Th. S. 156.

schweifung zu hüten, und, wer ein Mann werden will, in dem echten und vollen Sinne des Worts, von dem muß man mit Horaz sagen können:

Multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit,
Abstinuit venere et vino.

3) Es reicht aber nicht hin, daß der Mensch in dem Genusse der Wollust bloß das Uebermaaß vermeide. Auch vor Allem, was dabei widernatürlich ist, muß er sich eben so sorgfältig bewahren. Denn durch die widernatürliche Erregung der Wollust werden zugleich die gemißhandelten Organe geschwächt und untüchtig gemacht, und der Einfluß auf die Sittlichkeit ist noch verderblicher, wie bei der bloßen Ausschweifung durch Uebermaaß. Denn wer so tief herabsinkt, daß er sich nicht scheuet, die Menschheit in seiner eignen Person zu entweihen, um einem groben Kitzel der Sinne zu fröhnen, der wird auch um so mehr gegen andre, moralische Gefühle gleichgültig, und ein solcher Sklave der Sinnlichkeit werden, daß er, um ihre Gelüste zu befriedigen, endlich auch das Heiligste nicht mehr achtet.

4) Hieraus erhellet zugleich, daß widernatürliche Wollust die Lustsucht mit allen ihren ver-

verderblichen Folgen *) erzeugen kann. Aber es kann diese Leidenschaft durch den Genuß der Wolluſt auch hervorgebracht werden, wenn dieſer gleich an ſich ſelbſt nicht widernatürlich, ſondern bloß durch Uebermaaß verwerflich iſt. Denn die Begierde darnach wächſt durch wiederholte Befriedigung **), und kann alſo, wenn dieſe zu häufig erfolgt, eben dadurch eine ſolche Stärke erlangen, daß ſie ſich der Herrſchaft der Vernunft entzieht und folglich wahre Luſtſucht wird.

Das Geſagte gilt aber nicht etwa bloß von der Wolluſt im engſten Sinne, worauf wir es zunächſt nur bezogen haben, ſondern von aller Wolluſt überhaupt. Uebermaaß und Unnatur im Genuſſe derſelben beſtrafen den Schuldigen mit der Krankheit der Luſtſucht, die dem phyſiſchen und inſonderheit dem moraliſchen Leben ſo große Gefahr bringt. Denn ſo kann die Wolluſt, welche der Kitzel des Gaumens, durch wohlſchmeckende Speiſen und Getränke, dem Schwelger gewährt, wenn ſie nicht nach vernünftigen Geſetzen im Zaum gehalten wird, eine ſolche

Sucht

*) Verſ. über die Leidenſch. II. Th. §. 110.

**) Ebend. I. Th. §. 12.

Sucht nach stäter Wiederholung und Vermehrung derselben erzeugen, daß sie endlich zu den größten Verschwendungen und zu den widersinnigsten Maßregeln verleitet. Eine Lucullische Mahlzeit, welche acht tausend Thaler kostete, war noch keine von den kostbarsten *), und Jeder wird aus seiner eignen Erfahrung Beispiele kennen, welche lehren, wie weit die Wolluft der Zunge verführen kann.

5) Unter den Gründen, welche dahin wirken, Wolluft zu erregen oder zu befördern, stechen insonderheit zwei hervor. Zuvörderst der häufige Genuß solcher wohlschmeckenden Speisen und Getränke, welche die Sinnlichkeit reizen und erregen. Denn eines Theils kann ein solcher Genuß selbst schon Wolluft seyn, und andern Theils verstärkt er den Trieb zu der eigentlichen Wolluft, und je stärker dieser Trieb ist, desto größer ist auch der Genuß bei der Befriedigung desselben. Der andre Grund liegt in den üppigen und schlüpfrigen Spielen der Phantasie. Denn, wenn wir auch hier nicht in Anschlag bringen wollen; daß dieselben schon an und für

sich

*) Maugelsdorffs Hausbedarf aus der Geschichte III. Th. S. 113.

sich ein wollüstiges Gefühl gewähren können, — indem hier nur von körperlichen Gefühlen die Rede seyn sollte; — so können sie doch den Reiz und den Trieb zu der eigentlichen Wollust vermehren, und theils hierdurch — eben so wie reizende Speisen und Getränke — theils auch dadurch, daß sie zu demselben zusammenstimmen, das wollüstige Gefühl selbst verstärken (§. 51).

§. 95.

Practische Regeln.

Was das practische Gesetz in Ansehung der Wollust von uns fordere, ist aus dem Vorstehenden klar. Allen übermäßigen und allen widernatürlichen Genuß sollen wir fliehen. Zu dem Ende aber müssen wir, außer den allgemeinen Mitteln der Selbstbeherrschung, hauptsächlich zweierlei beobachten. Zuvörderst müssen wir die Idee von der Heiligkeit der gedachten Pflicht und von der tiefen Herabwürdigung der Menschheit in unsrer eignen Person, wenn wir sie verletzen, uns so deutlich, so lebhaft und so zur Gewohnheit machen, daß sie sich uns bei jeder Anreizung zur Sünde leicht vergegenwärtigt und lebendig vorschwebt. Eben so müssen wir die verderblichen Folgen der Uebertretung der besagten

sagten Pflicht fleißig und ernstlich erwägen, und uns die Vorstellung davon so klar und lebhaft einprägen, daß sie uns bei jeder Versuchung zum Laster vor die Seele tritt und uns zurück schreckt.

Um aber die Wirksamkeit dieser Ideen und ihre Gewalt über unsre Handlungen, besonders in Beziehung auf die eigentliche Wollust, zu erleichtern müssen wir die Anreizungen selbst, die zu Ausschweifungen verleiten könnten, sorgfältig zu verhüten oder wieder zu vermindern streben. Deßhalb aber sollen wir nicht allein die äußern Veranlassungen zur Verführung fliehen, sondern auch, sowohl in Ansehung des Körpers als auch in Betreff der Seele, eine solche Diät beobachten, welche geeignet ist, alle zu häufigen und zu starken Aufregungen der Sinnlichkeit zu vermeiden. Daher sollen wir vornehmlich uns mit solchen Speisen und Getränken in Acht nehmen, welche den sinnlichen Trieb besonders anreizen und erwecken, und sollen die Reinheit unsrer Phantasie und die innere Keuschheit bewahren. Denn die schlüpfrigen und lüsternen Spiele der Phantasie sind unter allen Anreizungen zur Ausschweifung die gefährlichsten.

Diese

Diese Regeln kann Jeder, der den ernsten Willen dazu hat, in Ausübung bringen, und dadurch den Zweck der Selbstbeherrschung, in Betreff der Wollust, erreichen. Das kann Jeder, weil Jeder es soll.

Weit schwieriger aber ist es für den Erzieher, seinen Zögling in dieser Hinsicht vor Ausschweifungen, insonderheit vor der fürchterlichen Jugendsünde der Selbstschwächung zu bewahren, oder ihn wieder davon zu heilen.

Denn daß zuvörderst die Veranlassungen dazu, wenn dieß nicht durch glücklichen Zufall geschieht, durch die Sorgfalt des Erziehers gänzlich vermieden werden sollten, ist kaum oder gar nicht möglich. Sodann ist es schwer, das Daseyn des Lasters, selbst wenn es schon Wurzel geschlagen hat, zu entdecken; weil die meisten Kennzeichen, woraus man Verdacht schöpfen kann, trüglich sind, und die äußerste Behutsamkeit nöthig ist, ehe man sich erlauben darf, Argwohn in dieser Hinsicht blicken zu lassen, oder gar bestimmte Beschuldigungen zu machen und Bekenntnisse zu fordern. Denn sonst wird man leicht den Schuldigen nur vorsichtiger und heimlicher, den Unschuldigen aber erst aufmerksam und neugierig machen, was immer gefähr-

lich ist. Das entdeckte Laster endlich zu heilen, ist darum ohne Vergleich schwieriger, als die Selbstbeherrschung, weil dem Zöglinge noch der feste Wille und die Macht des Vorsatzes fehlen, die dem Manne in Allem, was von der Freiheit abhängt, die Kraft geben, daß er kann, was er will.

Aus diesen Gründen muß es sich der Erzieher zu einer besondern Pflicht und zu einem Studium machen, die zweckmäßigsten Mittel gegen die gedachte Jugendsünde kennen und anwenden zu lernen, und muß in dieser Hinsicht den Rath der sachkundigsten, und competentesten Richter im Felde der Pädagogik sorgfältig zu benutzen sich angelegen seyn lassen *).

*) Niemeyers Grundsätze der Erziehung. I. Th. II. Abtheil.
Schwarz Erziehungslehre. III. B. III. Abheil.

Des

Des zweiten Theiles

Zweites Hauptstück.

Von den geistigen Gefühlen.

Erster Abschnitt.

Von den contemplativen Gefühlen.

Erste Abtheilung.

Von dem Wahrheitsgefühle.

§. 96.

Nähere Entwickelung des Begriffes vom Wahrheitsgefühle.

Wenn wir das Wahrheitsgefühl (§. 88). ein intellectuel contemplatives Gefühl genannt haben; so könnte dieser Ausdruck allerdings in sofern Tadel zu verdienen scheinen, als ein Gefühl an und für sich nicht intellectuel seyn kann, indem dies sich selbst widersprechen würde. Allein es soll damit auch nicht gesagt werden,

daß das Gefühl selbst intellectuel sey, sondern nur, daß es aus einem intellectuellen Grunde, aus einer Wirksamkeit des Verstandes entspringe; und so gut z. B. ein Gefühl moralisch heißen kann, sofern es auf dem Moralgesetze der Vernunft beruht, oder ein Urtheil sinnlich genannt wird, sofern es aus sinnlichen Vorstellungen entsteht, so kann ein Gefühl auch intellectuel genannt werden, sofern es durch den Verstand erzeugt wird.

Auf welche Art aber das Wahrheitsgefühl von dem Verstande abhänge, und worin das Wesen desselben eigentlich bestehe, ist zum Theil und im Allgemeinen schon oben gezeigt worden *). Wenn nämlich eine gegebne Vorstellung mit den Denkgesetzen, also mit dem Verstande, wirklich oder dem Scheine nach, entweder harmonirt, oder im Widerstreite ist; so ist diese Harmonie oder dieser Widerstreit ein gewisser Gemüthszustand, und wird also, wie Alles, was in der Seele vorgeht, von dem innern Sinne empfunden, und diese Empfindung, wodurch denn die gegebne Vorstellung im erstern

Falle

*) S. §. 88. Vergl. m. Vers. über die Einbildungskr. §. 51. und m. Logik. 3 Ausg. §. 529.

Falle als wahr, im andern als falsch erscheint, ist das Wahrheitsgefühl (§. 88). Auch muß dasselbe im erstern Falle angenehm, im andern unangenehm seyn. Denn alle Harmonie in der Seele befördert, alle Disharmonie hemmt und stört das Lebensgefühl.

Nur daß noch eine Empfindung, zwar mehr oder weniger merklich und stark, aber doch alle Mal und nothwendig mit eingemischt, und daher zu dem Wesen des Wahrheitsgefühles mit zu rechnen ist. Es hat nämlich der Verstand einen angebornen Trieb nach Erkenntniß, welcher zwar sowohl von Natur stärker oder schwächer, als auch mehr oder weniger aufgereizt oder unterdrückt und eingeschläfert seyn kann, aber doch zur Natur des Verstandes gehört und niemals gänzlich mangelt. Sofern nun eine gegebne Vorstellung als wahr erscheint, dient sie, den Erkenntnißtrieb des Verstandes zu befriedigen, und dieß macht, wie jede Befriedigung eines Triebes, Vergnügen; das also zwar mehr oder weniger merklich und stark seyn kann, je nachdem eines Theils der gedachte Trieb stärker oder schwächer und andern Theils die gegebne Befriedigung desselben größer oder geringer ist, aber doch in irgend einem Grade alle Mal

Statt

Statt findet. Auf ähnliche Art aber muß es mit Mißvergnügen verbunden seyn, wenn eine gegebne Vorstellung als falsch erscheint, indem sie alsdann der Befriedigung des Erkenntnißtriebes entgegen ist.

Dieses Vergnügen oder Mißvergnügen nun ist diejenige Empfindung, die noch wesentlich zu dem Wahrheitsgefühle mit gehört. Vollständig ist also dasselbe entweder ein Gefühl der Harmonie gegebner Vorstellungen mit den Denkgesetzen und des damit verknüpften Vergnügens der Befriedigung des Erkenntnißtriebes, oder ein Gefühl des Widerstreits gegebner Vorstellungen gegen die Denkgesetze und des damit verbundenen Mißvergnügens der Nichtbefriedigung des Erkenntnißtriebes. Im erstern Falle — also wenn es ein Gefühl der Wahrheit gegebner Vorstellungen ist — kann es das Wahrheitsgefühl im engern und eigentlichen Sinne, und im andern Falle — also wenn es ein Gefühl der Falschheit gegebner Vorstellungen ist — das Falschheitsgefühl genannt werden.

Von demjenigen Vergnügen aber, was zu dem eigentlichen Wahrheitsgefühle, dem eben Gesagten zufolge, wesentlich gehört, muß ein ande-

anderes wohl unterschieden werden, was zwar oft damit verbunden ist, und deshalb auch zu Verwechselungen der Begriffe Veranlassung gegeben hat, aber doch keinesweges wesentlich dazu gehört, sondern nur zufällig hinzukömmt. Dieß ist das Vergnügen aus der Entdeckung einer Wahrheit, oder ihres Beweises, als solcher; zumal, wenn wir uns lange und ernstlich, sie zu finden, angestrengt und sie nun endlich mit vieler Mühe errungen haben. Denn so süß dieses Gefühl auch ist, und so oft es dem eigentlichen Wahrheitsgefühle beigemischt seyn mag; so gehört es doch zu einer ganz andern Klasse von Gefühlen. Denn wir fühlen darin unsern Scharfsinn, unsern Tiefsinn, unsere Sagacität, kurz, die Vollkommenheit unserer Erkenntnißkraft. Also gehört dieses Gefühl zu der Klasse der practischen Gefühle und muß namentlich zu dem realen Selbstgefühle gerechnet, und als eine besondere Modification von diesem betrachtet werden.

Wenn daher Hoffbauer sagt *): „die Wahrheit, als Wahrheit, gefällt, und dieses Wohlgefallen, als Wohlgefallen, empfinden wir schwä-

*) Ueber die Krankheiten der Seele II. Th. S. 288.

schwächer oder stärker, wenn wir durch unsere mehr oder minder entwickelten Schlüsse zur Ueberzeugung von Etwas gelangen. Die mehr oder minder entwickelte Vorstellung, daß wir es sind, die eine wichtige, oder versteckte Wahrheit gefunden haben, erfüllt uns mit Lust;" so darf der letztere Satz nicht als Erklärung des erstern betrachtet werden. Denn die Lust, womit das Entdecken einer Wahrheit uns erfüllt, ist nicht das Wohlgefallen, was die Wahrheit selbst, als Wahrheit, uns gewährt. Beide sind nicht allein specifisch verschieden, sondern gehören sogar zu verschiednen Klassen von Gefühlen.

Das eigentliche Wahrheitsgefühl und das Falschheitsgefühl lassen gewisse Vermischungen zu, in welchen bald das erste, bald das andere vorwaltet, bald auch beide sich so gleich sind, daß sie sich gleichsam neutralisiren und das Gemisch dadurch einen eigenthümlichen Character bekömmt. Der erste Fall findet Statt bei dem Gefühle der Wahrscheinlichkeit, der zweite bei dem Gefühle der Unwahrscheinlichkeit, und der dritte bei dem Gefühle des Zweifels. Denn wenn gegebne Vorstellungen wahrscheinlich sind, so hat ihre Wahrheit mehr für, als wider sich,

wenn

wenn sie unwahrscheinlich sind, mehr wider als für sich, und wenn sie (in der eigentlichen Bedeutung) zweifelhaft sind; so ist beides gleich, eben so viel dafür als dawider, auf keiner Seite ein Uebergewicht *). Dieser letztere Zustand aber hat eine eigenthümliche Unannehmlichkeit, die auf mehrern Gründen beruht, und deßhalb von zusammengesetzter Art ist. Denn außerdem, daß derselbe dem Erkenntnißtriebe alle Befriedigung versagt, so erregt das unsichere Hin- und Herschwanken der Seele ein gewisses ängstliches und unruhiges Gefühl, gleichsam als wenn man auf einem bald hiehin bald dahin schwankenden Boden geht und keinen festen Stand gewinnen kann, und, da doch alle Vorstellungen entweder wahr oder falsch sind, und dies zu erkennen an sich möglich seyn muß; so fühlen wir, wenn auch oftmals nur dunkel, daß die Schuld an uns liegt, daß es unsre Unwissenheit, unser Stumpfsinn, kurz unser Unvermögen ist, was uns hindert, zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen. Dieses eigenthümliche, mehrfach zusammen-gesetzte, unangenehme Gefühl, was der eigentliche Zweifel, als solcher, mit sich führt, erzeugt auch

*) M. Logik 3. Ausg. §. 529.

auch ein unruhiges Bestreben (§. 16. Nr. 2), diesen Zustand aufzuheben, den Zweifel zu zerstreuen und zur klaren Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen; und es läßt sich diese Wirkung als die Naturbestimmung jenes Gefühles betrachten, ohne welche unsere Erkenntniß manche Erweiterung und Verbesserung entbehren würde. Denn oft würden wir die hierzu erforderliche Anstrengung scheuen oder sonst unterlassen, wenn nicht das Unangenehme in dem Zustande des Zweifelns uns dazu antriebe *).

Diese Bemerkungen gelten auch nicht etwa bloß für den Fall, wenn wir uns der zweifelhaften Beschaffenheit gegebner Vorstellungen deutlich bewußt sind, sondern auch alsdann, wenn gewisse Zweifel bloß als Skrupel in der Seele sind. Ja, ihre Gewalt, das Gemüth zu beunruhigen, ist dann zuweilen nur um so größer, weil man alsdann um so weniger sieht, wie man sie angreifen und sich ihrer entledigen solle. Auch ist nicht davon die Rede, daß manche Skrupel wegen der Wichtigkeit dessen, worauf sie sich beziehen, wie z. B. wenn sie die Rechtmäßigkeit unses

*) Hoffbauer von den Krankh. d. Seele II. Th. S. 289.

unserer eignen Handlungen betreffen, unser Gemüth im höhern Grade beunruhigen können, — denn das ist von selbst klar und gehört nicht hieher, — sondern nur davon, daß sie bloß als Zweifel, ohne alle weitere Beziehung, bloß als contemplative Zustände, dies zu bewirken vermögen, welches auch, wie wir glauben, aus dem angegebnen Grunde erhellet.

Mit Recht sagt daher auch der Dichter von einem, mit Zweifeln erfüllten Gemüthe, aus welchen es keinen Ausweg zu finden weiß *):

Traurig! traurig! seine Lauberhütten,
Wie an einen Abhang, in das Graun
Einer ewigen Zerstörung, mitten
Unter Truggestalten hinzubau'n.
Keinen Aufblick eines holden Strahles,
Der den Sinn des großen Bildersaales
Der Natur enthüllte, je zu schaun!
Konnte Gott, der so den Menschen machte,
Daß er Wahrheit suche, konnt' er ihn
Doch verdammen, daß er hier verschmachte?
Ihm den Becher zeigen und entziehn?

§. 97.

*) Tiedge's Urania I. Ges. V. 79 ꝛc.

§. 97.

Zusammenhang des Wahrheitsgefühles mit seinen Gründen und Folgen.

Der Einfluß, den das Wahrheitsgefühl auf die verschiednen Vermögen und Fähigkeiten des Menschen äußert, zeigt sich hauptsächlich:

1) Bei der sinnlichen Urtheilskraft. Obgleich nämlich die gesammte Urtheilskraft ein Zweig des Verstandes, oder des Denkvermögens ist (§. 4); so kann man deshalb doch obere und untere, oder verständige und sinnliche Urtheilskraft unterscheiden. Denn man kann die Urtheilskraft verständig oder sinnlich nennen, je nachdem sie in ihren Urtheilen durch Begriffe oder durch sinnliche Vorstellungen bestimmt wird; so daß also diese Namen keine innerlich verschiednen Vermögen, sondern eine und eben dieselbe Kraft bezeichnen, und nur auf die Verschiedenheit der Gründe, nach welchen geurtheilt wird, hinweisen *).

Die Erfahrung lehrt nun, daß wir über die Wahrheit und Falschheit gegebner Vorstellungen sehr oft bloß nach dem Wahrheitsgefühle urtheilen, und uns dessen auch oft deutlich bewußt

*) Vers. über die Leidensch. I. Th. §. 8.

wußt sind. Daher hört man z. B. häufig sagen; ich kann das zwar nicht beweisen, aber ich fühle, daß es wahr ist; man fühlt gleich, daß dieses falsch ist, u. s. f. Ja; es giebt, sogar auch in den neuesten Zeiten, achtungswerthe Denker, welche die obersten Principien der Entscheidung über Wahrheit und Falschheit in dem Wahrheitsgefühle suchen, und hierauf die allerwichtigsten Ueberzeugungen, die der Mensch kennt, gründen wollen: den Glauben an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Denn Glauben wagen sie es freilich nur zu nennen.

Da nun solche Urtheile, welche auf dem Wahrheitsgefühle beruhen, offenbar Aussprüche der sinnlichen Urtheilskraft sind *); so zeigt sich hierin ein reichhaltiger und wichtiger Einfluß, den das Wahrheitsgefühl auf die sinnliche Urtheilskraft ausübt, und der um so mehr Aufmerksamkeit verdient, da diejenigen Urtheile, welche bloß auf dem Wahrheitsgefühle beruhen, eben so gut falsch als wahr seyn können. Denn das Gefühl der Wahrheit oder Falschheit einer gegebnen Vorstellung kann auch alsdann dieselbe begleiten, wenn sie bloß dem Scheine nach mit den

*) M. Logik §. 529.

den Denkgesetzen in Uebereinstimmung oder im Widerstreite ist (§. 96).

2) Auch auf die verständige Urtheilskraft hat das Wahrheitsgefühl Einfluß. Zwar nicht in der Art, daß es ihre Urtheile selbst bestimmt, — denn sonst würden sie eben darum keine verständigen seyn, — aber doch dadurch, daß es denselben einen gewissen Character mittheilen kann, den sie sonst oft nicht haben würden. Denn, wenn gegebne Vorstellungen, welche die verständige Urtheilskraft für wahr oder für falsch erklärt, zugleich auch dem Wahrheitsgefühle so erscheinen; so bekommen dadurch jene Urtheile einen Charakter der Festigkeit, der Sicherheit, der Dreistigkeit, der um so sichtbarer wird, je lebhafter und reizbarer der Wahrheitssinn ist. Daher findet man auch in der Regel bei dem ausgezeichneten, wahren Genie, daß sich in seinen Urtheilen jene Sicherheit und Dreistigkeit offenbart. Denn ein solcher Kopf muß alle Mal auch einen vorzüglich lebendigen Wahrheitssinn haben.

Aber freilich kann eben diese Lebendigkeit auch einen nachtheiligen Erfolg haben. Denn es kann leicht geschehen, daß wir ein recht lebhaftes Wahrheitsgefühl, was wir bei gegebnen Vor-

Vorstellungen empfinden, für wahre, innige Ueberzeugung halten, und eben darum versäumen, uns wirkliche Ueberzeugung von denselben, wirkliche, deutliche Einsicht ihrer Wahrheit, die uns sonst möglich seyn würde, zu verschaffen. Oder auch, daß wir in einem Irrthume beharren, den wir sonst leichter entdecken und zerstreuen würden. Denn die Gefühle des Wahrheitssinnes, so lebhaft sie seyn mögen, können dennoch auf bloßem Scheine beruhen (Nr. 1).

3) Die Beziehung des Wahrheitsgefühles auf das Begehrungsvermögen offenbart sich darin, daß die Vorstellung von einer Handlung, ob diese nämlich pflichtmäßig, oder nützlich oder angenehm, oder im Gegentheile pflichtwidrig, oder schädlich oder unangenehm sey, uns nur in sofern bestimmen kann, diese Handlung zu begehren oder zu verabscheuen, und also auch, sie auszuüben, oder zu unterlassen, als wir jene Vorstellung für wahr halten. Je lebhafter also unser Wahrheitsgefühl ist, desto mehr Einfluß hat es auch auf unser Begehren und Verabscheuen, auf unser Thun und Lassen.

Dabei ist zugleich aus dem Vorigen klar, daß dieser Einfluß auch nachtheilig für uns werden kann. Denn das Wahrheitsgefühl kann

auch falsch seyn (Nr. 1), und uns dadurch zu Manchem verleiten, was unsrer Meinung und Absicht gänzlich widerstreitet, was unsre Pflicht verletzt, oder uns Schaden und Unannehmlichkeit verursacht, indeß wir der Pflicht zu folgen oder uns Nutzen und Vergnügen zu bereiten wähnen.

4) Unter den Veränderungen in der Seele ist die Operation des Denkens gleichsam am weitesten von dem Körper entfernt, steht am wenigsten mit demselben in unmittelbarer Gemeinschaft. Daher haben die intellectuel contemplativen, oder, die Wahrheitsgefühle keinen so mächtigen und sichtbaren Einfluß auf den Körper, als andere; so wie die contemplativen Gefühle überhaupt, da sie, wie die Contemplation selbst, mehr ruhig und in sich gekehrt sind, in dieser Hinsicht den practischen nachstehen. Am meisten offenbaren sich im Körper die Gefühle der festen Gewißheit und der schwankenden Ungewißheit, bei gegebnen Vorstellungen. Denn bei dem Gefühle der Gewißheit zeigen sich sowohl in dem Tone und der Bewegung der Stimme, als auch in dem Gebehrdenspiele, Festigkeit, Sicherheit, Bestimmtheit und Nachdruck, und bei dem Gefühle der Ungewißheit

das Gegentheil von dem allen; wie dieß an einem andern Orte ausführlich beschrieben ist *), und auch nicht anders seyn kann. Denn die natürlichen Ausdrücke, wodurch die Zustände der Seele sich im Körper kund geben, haben eben den Ton und Rhythmus, mit einem Worte, eben den Charakter, der diesen Zuständen selbst eigen ist (§. 43).

§. 98.

Fortsetzung.

In Betracht der Gründe, welche auf das Wahrheitsgefühl Einfluß haben, ist

1) klar, daß das Wahrheitsgefühl von dem Verstande abhängt. Denn da es ein Gefühl ist von der Harmonie oder Disharmonie gegebner Vorstellungen mit den Denkgesetzen des Verstandes, so folgt nicht allein, daß es nothwendig Verstand voraussetzt und in verstandlosen Wesen schlechterdings nicht Statt finden kann, sondern auch, daß es um so richtiger, um so klärer, mit einem Worte, um so vollkommner seyn muß, je vollkommner der Verstand

*) Meine Rhetorik §. 148. 212.

stand selbst ist. Denn desto auffallender und fühlbarer wird es alsdann, wenn gegebne Vorstellungen mit den Gesetzen desselben in Uebereinstimmung oder im Widerstreite sind. Nicht minder ist

2) offenbar, daß das Wahrheitsgefühl von dem Wahrheitssinne abhängt. Denn je mehr dieser Empfänglichkeit dafür hat, je reizbarer, je stärker und je lebendiger er ist, desto leichter und desto öfter wird das Wahrheitsgefühl bei gegebnen Vorstellungen sich einfinden, und desto lebhafter wird es seyn; so wie überhaupt alle Gefühle auf diese Art von demjenigen Sinne, dem sie angehören, abhängig sind.

3) Die Einbildungskraft kann das Wahrheitsgefühl erregen und unterdrücken, erwecken und einschläfern. Denn indem sie zuvörderst gegebne, abstracte Vorstellungen versinnlicht und anschaulich macht *), so bewirkt sie eben dadurch, daß die Uebereinstimmung oder der Widerstreit derselben mit dem Verstande leichter und klärer gefühlt, das Wahrheitsgefühl also befördert wird. Indem sie aber, auf der andern Seite, gegebne Vorstellungen auch ganz oder zum Theil ver-

*) Vers. über die Einbildungskraft §. 62.

verdunkeln kann *); so kann sie auch eben dadurch, ganz oder zum Theil, verhindern, daß die Wahrheit oder Falschheit derselben, die uns sonst nicht entgehen würde, nicht gefühlt wird; so wie sie auch dieses Gefühl, selbst wenn es schon vorhanden ist, durch Ablenkung der Aufmerksamkeit und durch Erregung anderer Gefühle, wieder unterdrücken kann (§. 52). Endlich kann die Einbildungskraft, so wie sie überhaupt unsere Gefühle unrichtig machen kann (§. 53), durch ihre täuschenden Vorspiegelungen auch dazu beytragen, das Wahrheitsgefühl zu verfälschen. Daher geschieht es so leicht, daß der Mensch, der sich gewisse Vorzüge zu besitzen einbildet, die Wahrheit aller Schmeicheleien, die ihm deshalb gesagt werden, und die Falschheit jedes, darauf Bezug habenden Tadels, klar und lebendig zu fühlen glaubt.

4) Auch Begehrungsvermögen und Willkür haben auf das Wahrheitsgefühl Einfluß. Zwar können wir nicht nach Willkür gegebne Vorstellungen als wahr oder als falsch fühlen, sondern beides erfolgt nach der Beschaffenheit der gegebnen Vorstellungen physisch nothwendig.

*) Ebendaselbst.

Aber wir können zuvörderst den Wahrheitssinn, wie andere Sinne, willkürlich verschließen und öffnen, ihn von Anstrengung abhalten oder dazu antreiben; die Aufmerksamkeit darauf hin, oder davon weg lenken, und auf diese Weise die Wahrheitsgefühle mehr oder weniger verhindern oder befördern. Und sodann giebt es eine gewisse Art von Täuschung des Wahrheitssinnes, die sich im menschlichen Leben sehr häufig findet, und die vom Begehrungsvermögen bewirkt wird. Denn, wenn wir, zumal leidenschaftlich, begehren, daß gegebne Vorstellungen wahr seyen, die es in der That nicht sind; so werden die, ihnen entgegen stehenden Gründe verabscheut, hiedurch von diesen die Aufmerksamkeit abgezogen, und dagegen der Scharfsinn angestrengt, Gründe für jene Vorstellungen zu suchen; wobei es denn nicht leicht fehlen kann, daß er nicht Scheingründe finden sollte. Diese gewinnen aber leicht das Ansehen vollkommen hinreichender Gründe; theils, weil sie uns willkommen sind, und wir sie nicht weiter prüfen mögen, aus einer geheimen Furcht, sie wieder aufgeben zu müssen; theils, weil auch das Denken überhaupt gestört ist, indem ihm die Begierde die Aufmerksamkeit entzieht, die sie auf sich und ihr Object fesselt

fesselt *). Dadurch erhalten dann die gegebnen Vorstellungen den Schein, als wenn sie den Forderungen des Verstandes völlig genügten und mit dessen Gesetzen vollkommen übereinstimmten. Wir fühlen daher ihre Wahrheit, unserer Meinung nach, vollkommen klar, und unser Wahrheitssinn ist getäuscht.

Auf diese Art überreden wir uns zuweilen von der Wahrheit, selbst ungereimter Vorstellungen, oder bemerken wenigstens das Ungereimte darin nicht, das uns sonst gewiß nicht entgehen würde.

Es ist auffallend, wie bey gelehrten Streitigkeiten, selbst bei solchen, die vor den Augen der Welt geführt werden, oft so falsche, ja ungereimte Behauptungen beharrlich vertheidigt werden können. Aber aus dem Gesagten ist es erklärlich. Die Streitenden fühlen das augenscheinlich Falsche in ihren Behauptungen nicht; sie glauben vielmehr die Wahrheit derselben klar zu fühlen; sie sind selbst getäuscht. Denn leider treiben bey solchen Streitigkeiten oft Leidenschaften ihr Wesen, die dem Reiche der Wahrheit und der Wissen-

*) Meine Logik §. 531 und Vers. über die Leidensch. 1. Th. §. 19.

Wissenschaften fremd seyn sollten: gekränkter Ehrgeiz, Rechthaberei, Spottsucht, Rachsucht, und wie die verhaßten Namen weiter heißen mögen, und bewirken die Selbsttäuschung auf die vorgedachte Art. Man darf also in der Regel nicht den noch schlimmern, aber freilich auch nicht unmöglichen Fall voraussetzen, daß die Streitenden täuschen wollen, daß sie sich der Falschheit ihrer Behauptungen bewußt sind, und sie dennoch durchzusetzen streben, um nur nicht Unrecht zu haben, — ein Treiben des selbstsüchtigen Ehrgeizes, wodurch die heilige Wahrheit aufs unwürdigste entweiht wird.

Aus diesen Betrachtungen erhellet im Allgemeinen: daß das Wahrheitsgefühl, wenn es zu einem Begehren, insonderheit zu einer Leidenschaft zusammen stimmt, eben dadurch befördert wird; wie dies auch der allgemeinen Natur der Leidenschaften gemäß ist, als welche überhaupt alles das, was zu ihnen zusammen stimmt, zu befördern streben *). Auf der andern Seite aber muß das Wahrheitsgefühl, wenn es einem Begehren und insonderheit einer Leidenschaft widerstreitet, eben dadurch mehr oder weniger unter-

*) Vers. über die Leidensch. II. Th. Vorrede, Nr. 2.

unterdrückt werden; wie dies gleichfalls aus der allgemeinen Natur der Leidenschaften hervorgeht; indem dieselben überhaupt Alles, was ihnen widerstreitet, zu unterdrücken suchen *); und wie überdem die Erfahrung durch sattsam bekannte Thatsachen lehrt. Denn nicht leicht wird z. B. der eitle Stolze einen Tadel gegründet finden, den man sich gegen ihn mit Recht erlaubt. Er fühlt die Wahrheit desselben nicht, so augenscheinlich sie seyn mag. Seine Leidenschaft unterdrückt sein Wahrheitsgefühl, weil es ihr widerstreitet.

§. 99.

Practische Regeln.

1) Da das Wahrheitsgefühl eben so wohl unrichtig, als richtig seyn kann (§. 97. Nr. 1.); so sollen wir demselben nicht blindlings folgen, weder im Urtheilen noch im Handeln; sondern die Aussprüche desselben so sorgfältig und so oft als möglich der Prüfung der Vernunft unterwerfen. Aber weil wir doch

2) in sehr vielen Fällen bloß nach dem Wahrheitsgefühle urtheilen und handeln, auch oft=

*) Ebendaselbst.

oftmals, ohne es uns bewußt zu seyn, daß wir bloß dem Gefühle folgen, und da das Wahrheitsgefühl oft schnell entscheidet, wozu die ruhig prüfende Vernunft weit mehr Zeit gebraucht, eine solche, augenblickliche Entscheidung aber oft von der äußersten Wichtigkeit ist — zumal unter Umständen, wo Zögerung Gefahr bringt, und eben deshalb die Vernunft, weil ihre Ruhe gestört wird, noch weniger zu einer schnellen Entscheidung kommen kann; — so müssen wir es uns zur angelegentlichen Pflicht machen, für die bestmögliche Bildung des Wahrheitsinnes zu sorgen.

Es wird aber die Cultur des Wahrheitssinnes theils mittelbar theils unmittelbar bewirkt. Unmittelbar, wie bey jedem Sinne überhaupt, durch fleißige, angemessene Uebung desselben, und durch Gewöhnung, auf die Gefühle desselben zu achten und sie mit Aufmerksamkeit aufzufassen. Mittelbar, durch Cultur des Verstandes. Denn die Richtigkeit, die Klarheit, mit einem Worte, die Vollkommenheit des Wahrheitsgefühles ist von der Vollkommenheit des Verstandes abhängig (§. 98. Nr. 1).

3) Man hat zuweilen behaupten wollen, daß es für Moralität und Glückseligkeit höchst wich-

wichtige Wahrheiten gebe, wie z. B. die Lehre vom Daseyn Gottes und von der Freiheit des Willens, welche sich durch die Vernunft nicht eigentlich mit Gewißheit erkennen ließen, sich aber dem Wahrheitsgefühle unläugbar offenbarten, und daß es Pflicht für uns sey, an diese Aussprüche des Wahrheitsgefühles zu glauben, und uns diesen Glauben zu erhalten und zu befestigen. Sagt doch selbst ein berühmter und höchst achtungswerther Denker unserer Tage ausdrücklich: „der Glaube an Gott ist keine Wissenschaft, sondern eine Tugend *).“

Allein zuvörderst ist eine Glaubenspflicht, in dieser Bedeutung, als Pflicht, Etwas für wahr zu halten, überhaupt nicht denkbar. Denn Pflicht kann nur dasjenige für mich seyn, was von meiner freien Willkür abhängt. Das Fürwahrhalten aber hängt davon gar nicht ab, sondern lediglich und allein von dem Erkenntnißvermögen, und ist ein Erfolg, der mit physischer Nothwendigkeit, nach der verschiednen Beschaffenheit der gegebnen Vorstellungen entweder entsteht oder unterbleibt, so daß wir gar nicht anders können, wenn wir auch wollten. Und

wenn

*) Jacobi von den göttlichen Dingen. S. 211.

wenn selbst auch hiervon abgesehen würde; so könnten wir doch nicht verpflichtet seyn, an das Falsche, sondern nur an das Wahre zu glauben. Bevor wir also eine Pflicht, an Etwas zu glauben, anerkennen könnten, müßten wir dasselbe schon als wahr anerkennen. Eine solche Pflicht wäre folglich eine Pflicht, die alle Mal erst einträte, wenn sie schon erfüllt wäre; was ohne Zweifel etwas Ungereimtes ist.

Wenn aber Glaubenspflichten, in der gedachten Bedeutung, überhaupt nicht denkbar sind; so kann eine Pflicht, an Aussprüche des Wahrheitssinnes zu glauben, vollends nicht Statt finden. Denn das Wahrheitsgefühl kann eben so wohl unrichtig, als richtig seyn (§. 97. Nr. 1).

4) Auf den vorstehenden Grundsätzen beruhen auch die Regeln, welche der Erzieher anzuwenden hat, um den Wahrheitssinn seines Zöglings aufs Beste zu bilden; was ihm als eine heilige Pflicht am Herzen liegen muß. Die specielle Entwickelung dieser Regeln aber bleibt der Erziehungslehre überlassen *).

*) Niemeyers Grundsätze der Erziehung. I. Th. Gefühl für das Wahre.

§. 100.

Zusätze.

Zu dem Wahrheitsgefühle gehörig, oder wenigstens in unmittelbarer Verbindung damit, sind die Gefühle der Neuheit, und der Verwunderung. Wenn nämlich

1) gegebne Vorstellungen neu für uns sind, oder zu seyn scheinen, so erregen sie eben dadurch ein eigenthümliches, angenehmes Gefühl, welches das Gefühl der Neuheit heißt. Denn wenn uns Vorstellungen als neu erscheinen; so geben sie uns eben dadurch ein Gefühl von Erweiterung unserer Erkenntniß (§. 5), und dieses Gefühl muß angenehm seyn, weil es ein Gefühl von Vermehrung unserer Realität ist. Daher gefällt uns, unter übrigens gleichen Umständen, eine Abhandlung, eine Erzählung, ein Gedicht, oder auch ein äußerer Gegenstand, eine Naturscene, ein Werk der Baukunst, u. s. f. um so mehr, je mehr daran für uns neu ist. Eben daher ist auch erklärlich, wie die Begierde nach dem Neuen, als solchen, auf der einen Seite zu den nützlichsten und fruchtbarsten Anstrengungen in Erforschung der Wahrheit antreiben, auf der andern Seite aber auch zu einer tadelnswürdigen

diaen Leidenschaft werden und als Neugierigkeit erscheinen kann *), welche zu ihrer Befriedigung auch die verächtlichsten Mittel nicht verschmäht, und z. B. das ihrige dazu beiträgt, selbst den Ausstreuungen der Verläumdung, wenn sie nur etwas Neues mit sich bringen, am Theetische wie in der Spinnstube, willigen Eingang zu verschaffen.

Man hat daher auch das Angenehme, was neue Vorstellungen, als solche, an sich haben, den Reiz der Neuheit genannt, da doch reizend eigentlich nur dasjenige heißt, was Begierden erregt. Freilich ethellet daraus zugleich, daß die Betrachtung des Gefühles der Neuheit, nach der Strenge der tabellarischen Methode, nicht hieher gehören würde. Denn es ist kein rein intellectuel—contemplatives Gefühl, nicht einmal ein rein contemplatives überhaupt; sondern gehört zu den contemplativ practischen Gefühlen (§ 88). Allein man darf schon von der Strenge der tabellarischen Methode da Etwas nachlassen, wo die, damit zu verbindende syntheti- sche oder analytische Ordnung es erfordert. Deshalb haben wir kein Bedenken getragen, dassel-

*) Vers. über die Leidensch. II. Th. §. 126.

dasselbe hier aufzuführen, da wir in dem Folgenden mehrmals darauf Beziehung zu nehmen genöthigt sind; und schon oben erwähnen mußten, wie die Stärke der Gefühle von ihrer Neuheit abhänge (§. 5).

2) Die Verwunderung ist das Gefühl des unerwarteten Widerstreits gegen gewohnte Begriffe. Dieses Gefühl, wenn es ganz rein existirte, könnte nicht anders, als unangenehm seyn. Die Erfahrung aber lehrt, daß es ein gemischtes Gefühl ist, worin das Angenehme in der Regel vorwaltet; weswegen auch die Menschen sich demselben so gern überlassen, und das wunderbar Scheinende, was sie in Verwunderung setzt, einen so großen Reiz für sie hat, daß selbst Taschenspielerkünste, Geisterbeschwörungen, Gespenstererscheinungen und ähnliche Dinge, für den großen Haufen einen unwiderstehlichen Reiz, den Reiz des Wunderbaren, haben und immer behalten werden. Das Angenehme nun, was die Verwunderung an sich hat, ist nichts anders, als der Reiz der Neuheit, der sich jedesmal einmischt. Denn, sofern eine Vorstellung gewohnten Begriffen widerstreitet, hat sie eben darum auch wenigstens den Schein der Neuheit.

Der

Der angegebne Begriff von Verwunderung findet, wie es seyn muß, allemal Anwendung; das Object, das uns in Verwunderung setzt, mag eine Erscheinung in der physischen oder in der moralischen Welt seyn. Denn wenn wir uns z. B. über eine außerordentliche körperliche Stärke, oder über eine ungewöhnliche Kunstfertigkeit eines Kindes verwundern; so geschieht dies darum und dadurch, daß eine solche Erscheinung uns unerwartet kömmt und den Begriffen widerstreitet, die wir uns von einem Kinde zu machen gewohnt sind. Und wenn wir uns über eine außerordentlich edle, oder schlechte, oder leidenschaftliche Handlung eines Menschen verwundern; so findet dies gleichfalls nur dann und nur deshalb Statt, wenn und weil eine solche Handlung uns unerwartet, und dem Begriffe entgegen ist, den wir uns von diesem Menschen, von seiner Denkungsart, seinem Character, seinem Temperament, zu machen uns gewöhnt haben.

Zugleich erklärt sich daraus eine Erscheinung, von welcher die Verwunderung jederzeit begleitet ist. Es zeigt sich nämlich bei der Verwunderung alle Mal ein gewisser Stillstand, eine gewisse Stockung in dem Laufe der Gedanken.

Denn

Denn da das Object, das uns in Verwunderung setzt, unsern gewohnten Begriffen entgegen ist, so wissen wir uns nicht gleich darin zu finden, wir müssen uns erst besinnen, uns erst orientiren, und werden dann noch durch den Zweifel aufgehalten: ob das Object Wahrheit oder Schein sey? der, wenn er auch oft vielleicht nur transitorisch ist, und nicht zum deutlichen Bewußtseyn kömmt, doch in der Regel nicht ausbleibt, weil wir an den gewohnten Begriffen festhalten und sie nicht gleich aufgeben. Dieser Zustand, wo wir in den ersten Momenten desorientirt und in einer Art von Verwirrung sind, und in den nächstfolgenden zweifelnd schwanken, und so in beiden den Lauf unserer Gedanken stocken fühlen, ist auch der eigentliche Grund des Unangenehmen, was der Verwunderung an und für sich eigen ist, und was, wie wir schon bemerkt haben, sich sehr fühlbar machen würde, wenn sie rein existirte, und nicht mit dem Reize der Neuheit vermischt wäre.

Der höchste Grad von Verwunderung ist das Erstaunen. Daher zeigt sich auch bei diesem die erwähnte Stockung in dem Laufe der Gedanken im höchsten Grade, und offenbart sich im Aeußern am auffallendsten. Die Rede stockt,

das

das Wort erstirbt im Munde, die Bewegungen erstarren mitten in ihrem Laufe, und der Körper steht da wie eine Bildsäule; in der Stellung bleibend, in welcher er bei dem Eintritte des Erstaunens sich gerade befindet *). Von dieser Erscheinung hat auch die Sprache den Ausdruck, Erstaunen, hergenommen. Denn Staunen mag von Stein herkommen, wie Frisch glaubt, oder wie Adelung gegen ihn behauptet, von dem alten Stauen, stehen machen; so bezieht es sich doch in beiden Fällen offenbar darauf, daß das Erstaunen einen Stillstand, eine Stockung, eine Art von Erstarren verursacht. Eben darauf deuten auch mehrere Redensarten hin, die im gemeinen Leben häufig vorkommen. Man sagt z. B. anstatt: ich war sehr erstaunt: ich war ganz versteinert, und dergleichen mehr.

Aus dem Vorhergehenden erhellet, daß das Erstaunen ein ganz vorzüglich unangenehmes Gefühl seyn müßte, wenn nicht der Reiz der Neuheit in der Regel in eben dem Grade, wie die Verwunderung selbst, verstärkt würde. Und dennoch geschieht es bei dem Erstaunen sehr leicht,

*) Meine Rhetorik §. 164. 218.

leicht, daß der unangenehme Bestandtheil des Gefühls überwiegend wird; weil der Stillstand und gleichsam das Erstarren, in der Seele sowohl als im Körper, das Lebensgefühl hemmt, und daher eine ängstliche und sehr unangenehme Empfindung mit sich führt, die darum, weil sie auf unser ganzes Wesen sich beziehr, leicht mächtiger wird, als der Reiz der Neuheit, der zunächst nur die Erkenntnißkräfte angeht.

Zweite Abtheilung.

Von dem Schönheitsgefühle.

§. 101.

Weitere Entwickelung des Begriffes vom Schönheitsgefühle.

Wenn wir bei der Vorstellung eines Gegenstandes Vergnügen empfinden; so ist das, was uns eigentlich gefällt, entweder der Gegenstand oder die Vorstellung. Wenn der Gegenstand, als Gegenstand, uns gefällt, so geschieht dies, weil wir ihn für gut halten, es sey, für innerlich und an sich selbst gut, oder für äußerlich (zu etwas anderm) gut, d. i. für nützlich. Wenn aber die bloße Vorstellung des Gegenstandes mit Wohlgefallen verbunden ist, so wird derselbe schön genannt (§. 46. 88). Daß also ein Gegenstand innerlich oder äußerlich gut ist, oder wenigstens dafür gehalten wird, macht seine Schönheit noch nicht aus. Ja, es gehört nicht einmal dazu. Denn, wenn auch der Gegenstand als ein Uebel anerkannt wird, so kann er darum doch schön seyn, wofern nur die Vorstellung, die Betrachtung desselben, als solche, Wohlgefallen gewährt. Ein Feuer speiender Berg kann ein

schönes

schönes Schauspiel seyn, ob er gleich Städte und Felder verwüstet, was Jedermann als ein Unglück anerkennt.

Da nun Vergnügen nichts anders ist, als angenehmes Gefühl (§. 85), und dieses nichts anders, als Lebensgefühl (§. 10); so können wir durch die bloße Vorstellung eines Gegenstandes nur alsdann Vergnügen empfinden, wenn dieselbe Lebensgefühl erregt; wenn sie also, da nur hiedurch Lebensgefühl gegeben wird (§. 85), unsere Kräfte auf eine angemessene Art, d. h. so beschäftigt, daß wir auf der einen Seite keine Leere, keine Unthätigkeit empfinden, und auf der andern auch nicht übermäßig, oder, so angestrengt werden, daß wir die Eingeschränktheit unsrer Kräfte fühlen, indem in beiden Fällen eine Hemmung und Störung des Lebensgefühls entstehen würde. Weil aber die bloße Vorstellung eines Objects, als solche, zunächst nur die Erkenntnißkräfte beschäftigt; so muß sie diese in angemessene Thätigkeit setzen, wenn sie Vergnügen gewähren soll. Ein schöner Gegenstand muß folglich so beschaffen seyn, daß die Vorstellung, die Betrachtung desselben unsere Erkenntnißkräfte auf angemessene Art beschäftigt, und zwar beide, Sinnlichkeit und Verstand, in Einstimmung mit

einander, indem dieselben sonst immer nicht in angemessene Thätigkeit gesetzt seyn würden.

Das Gefühl dieser angemessenen Thätigkeit, dieses belebenden Spieles der Erkenntnißkräfte ist also eigentlich das Vergnügen, was wir bei Betrachtung des Schönen, als solchen, genießen.

Dabei bleibt freilich die Frage: wie ein Gegenstand beschaffen seyn müsse, wenn die Vorstellung desselben unsere Erkenntnißkräfte in angemessene Thätigkeit setzen, und also mit Vergnügen empfunden werden soll? Allein die Beantwortung dieser Frage müssen wir der Aesthetik — das Wort in Baumgartens Sinne genommen — überlassen. Denn sie betrifft das Objective, und wir haben es hier nur mit dem Subjectiven zu thun. Doch erhellet unmittelbar aus dem vorher Gesagten: daß jeder schöne Gegenstand nothwendig anschaulich seyn, aber auch dem Verstande auf eine leichte Art etwas zu denken geben muß, und daß also Nichts schön seyn kann, was entweder bloß angeschauet, oder bloß durch abstracte Begriffe gedacht würde.

Das positive Gegentheil des Schönen ist das Häßliche. Also ist ein Object häßlich, sofern die bloße Vorstellung oder Betrachtung desselben

selben mit Mißfallen verbunden ist. Folglich muß alles Häßliche so beschaffen seyn, daß die Vorstellung desselben das Lebensgefühl stört (§. 10); wobei aber freilich die Untersuchung, worin eine solche Beschaffenheit eines Objects an sich selbst bestehe, wiederum nicht hieher gehört, und auf die Erörterungen, worauf es hier ankömmt, keinen Einfluß hat.

Das Vermögen zu dem Gefühle des Wohlgefallens am Schönen (welches in engerer Bedeutung Schönheitsgefühl genannt wird), und zu dem Gefühle des Mißfallens am Häßlichen heißt mit einem Worte der Schönheitssinn, der nichts anders ist, als ein Zweig des innern Sinnes überhaupt (§. 88).

Hierbei sind noch folgende Bemerkungen zu machen.

1) Das Wohlgefallen am Schönen ist, wie Kant richtig bemerkt hat, ein freies, unintressirtes Wohlgefallen. Denn wir sind bei einer Sache intressirt, sofern wir die Existenz derselben begehren. Dies ist aber bei dem Schönen, als solchen, nicht der Fall. Denn das Wohlgefallen am Schönen ist nicht mit dem Gegenstande, als solchem, sondern mit der bloßen Vorstellung desselben verbunden. Es kann sogar seyn, daß

wir

wir den Gegenstand für ein Uebel anerkennen, und also die Existenz desselben verabscheuen; wie schon vorher an einem Beispiele gezeigt ist.

2) Man hat gefragt: ob bei dem Genusse des Schönen das Gefühl des Wohlgefallens der Beurtheilung des Gegenstandes, oder diese vielmehr jenem voraufgehe? Darauf läßt sich verschieden antworten. Es kömmt darauf an, welche Beurtheilung man meine. Denn, ist die Rede von dem Ausspruche der Urtheilskraft: daß der Gegenstand schön sey; so gehet diesem das Gefühl des Wohlgefallens offenbar vorauf. Denn eben darum, weil die Vorstellung des Gegenstandes mit Wohlgefallen verbunden ist, wird derselbe für schön erklärt. Meint man hingegen die Beurtheilung des Gegenstandes überhaupt, die Unterscheidung, Vergleichung, Zusammenfassung des Mannichfaltigen in ihm, so folgt diesem das Gefühl des Wohlgefallens nach. Denn diese Thätigkeit der Urtheilskraft gehört mit zu der angemessenen Beschäftigung der Erkenntnißkräfte, aus welcher das Gefühl des Wohlgefallens eben erst entspringt.

Mit dem Gefühle des Mißfallens bei der Beurtheilung des Häßlichen hat es die nämliche Bewandtniß.

3) Das

3) Das Vermögen zu urtheilen, daß Etwas schön oder häßlich sey, wird der Geschmack genannt. Derselbe ist also ein Zweig der Urtheilskraft, und namentlich der sinnlichen. Denn seine Aussprüche werden durch Gefühle bestimmt (Nr. 2 und §. 97).

4. Der obige Begriff des Schönen, wonach überhaupt Alles, dessen bloße Betrachtung mit Wohlgefallen verbunden ist, darunter verstanden wird, begreift auch das ästhetisch Große und das Erhabne mit unter sich. Denn wenn die Vorstellung eines Gegenstandes mit Wohlgefallen empfunden wird; so ist das an ihm, dessen Betrachtung eigentlich Wohlgefallen gewährt, entweder seine Qualität, oder seine Quantität, oder beides zugleich. Im ersten Falle ist er schön im engern Sinne, im andern ästhetisch groß, und im dritten beides zugleich; so daß demnach das ästhetisch Große durch dasjenige erklärt werden kann, was so groß ist, daß die Betrachtung seiner Größe Wohlgefallen gewährt.

Es ist aber das ästhetisch Große theils extensiv theils intensiv, wenn man überhaupt diejenige Größe, die dem Ausgedehnten, als solchen, zukömmt, extensiv, und diejenige, die dem Unausgedehnten, als solchen, zukömmt,

intens-

intensiv nennt. Denn sowohl das Ausgedehnte als das Unausgedehnte kann uns in der Betrachtung durch seine Größe gefallen.

Unter dem ästhetisch Großen ist das Erhabne mit enthalten, und, wie das Große überhaupt, theils extensiv, theils intensiv erhaben. Denn erhaben heißt das, was so groß ist, daß es die Idee der Unendlichkeit in dem Gemüthe des Betrachtenden erweckt, (es mag übrigens an sich selbst unendlich seyn oder nicht). Das Weltall ist erhaben, und zwar extensiv erhaben. Der Betrachtende verliert sich in dem Anschauen desselben; so weit er fortgehen mag, trifft er nirgends auf eine Grenze; in seinem Gemüthe wird daher die Idee des Unermeßlichen, des Unendlichen erregt. Dagegen stellt uns Horaz etwas intensiv Erhabnes vor, wenn er von seinem Weisen sagt:

Si fractus illabatur orbis
Inpavidum ferient ruinae.

Denn eine Macht des freien Willens, welche jeder Gewalt der Natur zu trotzen vermag, und eine zertrümmerte Welt furchtlos über sich zusammen stürzen sieht, ist in Beziehung auf die Naturkräfte über alle Vergleichung groß und erregt

dadurch

dadurch die Idee des Unermeßlichen und Unendlichen.

Das Gefühl aus dem Anschauen des ästhetisch Großen, als solchen, heißt überhaupt Bewunderung, und das Gefühl aus dem Anschauen des Erhabnen, als solchen, Bewunderung im engern Sinne.

Alle Bewunderung ist an und für sich ein angenehmes Gefühl, und das Eigenthümliche seiner Annehmlichkeit liegt in folgendem Umstande. Die Seele nämlich formt sich gleichsam alle Mal nach dem Gegenstande, womit sie sich beschäftigt. Indem sie also etwas Großes anschauet und denkt, folglich in sich aufnimmt und gleichsam umfaßt; so wird sie selbst dadurch erweitert, (wie sich dies auch im Körper durch ähnliche Veränderungen zu erkennen giebt) *), und das süße Gefühl dieser Erweiterung, dieser vermehrten Realität, dieses erhöhten Lebens, ist das eigenthümlich Angenehme, was die Bewunderung überhaupt mit sich führt.

Bei der Bewunderung im engern Sinne aber kömmt noch ein anderes Gefühl hinzu, wodurch eine Mischung entsteht, in welcher zwar

der

*) M. Rhetorik. §. 217.

der angenehme Bestandtheil überwiegend bleibt, welche aber doch von eigenthümlicher Natur und Beschaffenheit ist; und das um so mehr, da auch der angenehme Bestandtheil seine eigene Modification erhält.

Denn da zuvörderst das Erhabne die Idee von Unendlichkeit erweckt; so wird das gedachte Gefühl von Erweiterung der Seele auf den höchsten Grad gehoben. Wir fühlen zugleich uns selbst erhaben. Denn wir fühlen ein Vermögen in uns, das Unendliche mit unsern Gedanken zu fassen, was uns über die gesammte, äußere Natur erhebt.

Sodann aber mischt sich ein Gefühl mit ein, was an sich selbst unangenehm ist. Denn die Einbildungskraft, welche immerfort thätig ist, den Inhalt gegebner Begriffe anschaulich darzustellen, und dadurch die Begriffe zu beleben, bestrebt sich auch bei der Betrachtung des Erhabnen, die in dem Gemüth erweckte Idee des Unendlichen anschaulich zu machen. Da sie dies aber nicht vermag, indem das Unendliche als solches nicht angeschauet werden kann; so fühlen wir die Eingeschränktheit ihres Vermögens. Das niederschlagende Gefühl dieser Eingeschränktheit ist nun das unangenehme Gefühl, welches sich in

das

das vorerwähnte, erhebende und angenehme Gefühl mit einmischt; aber, da es schwächer bleibt, dasselbe durch die Gewalt des Contrastes nur noch mehr erhöhet. In dieser letztern Hinsicht kann man daher auch mit Kant sagen: daß das Gefühl der (eigentlichen) Bewunderung uns durch Demüthigung erhebe. Zugleich aber ist dieses, sich einmischende unangenehme Gefühl der Grund von dem ernsten Character, den die eigentliche Bewunderung an sich trägt. —

§. 102.

Folgen des Schönheitsgefühles.

Unter den Folgen, welche das Schönheitsgefühl durch seine Einwirkung auf die verschiedenen Vermögen des Menschen hervor bringt, zeichnen sich insonderheit folgende aus:

1) der Einfluß desselben auf den Geschmack. Denn es ist von selbst klar, daß der Geschmack von dem Schönheitsgefühle unmittelbar abhängt; indem seine Aussprüche auf dieses Gefühl gegründet sind (§. 101. Nr. 3). Je feiner daher auch, je empfänglicher, je richtiger und je lebhafter unser Schönheitsgefühl ist, desto vollkommner wird auch unser Geschmack seyn;

2) der

2) der Einfluß desselben auf die Einbildungskraft. Das Schönheitsgefühl ist nämlich ein vortreffliches Mittel zur Cultur und Disciplin der Einbildungskraft. Denn auf der einen Seite wird die Einbildungskraft durch Betrachtung und Genuß des Schönen erweckt und in Thätigkeit gesetzt, wenn sie zu schläfrig ist, indem das Schöne nicht bloß den Verstand, sondern auch die Sinnlichkeit beschäftigt (§. 101); und auf der andern Seite wird sie eben dadurch auch gezügelt und an die gehörigen Schranken gewöhnt, wenn sie ausschweifend ist. Denn sie ist dabei genöthigt, in Einstimmung mit dem Verstande wirksam zu seyn, sich also einer gewissen Gesetzmäßigkeit zu unterwerfen (§. 101);

3) der Einfluß auf das Begehrungsvermögen und die Sittlichkeit. Wenn nämlich der Mensch für das feinere und edlere Vergnügen, was der Genuß des Schönen gewährt, empfänglich und daran gewöhnt ist; so wird dies sehr viel dazu beitragen, daß ihm die groben sinnlichen Lüste, die den Rohen und Ungebildeten zu so viel Lastern und Ausschweifungen verführen, zuwider und ekelhaft werden, und ihn also zu keinen Fehltritten verleiten können.

— Inge-

— Ingenuas didiciſſe fideliter artes
Emollit mores nec ſinit eſſe feros.

Ovid.

Auch wird er in vielen Fällen von Handlungen, die der Tugend widerſtreiten, dadurch abgehalten werden, daß dieſelben zugleich etwas Häßliches an ſich haben, und alſo ſeinen Schönheitsſinn verletzen.

Der Geſchmack, ſagt Sulzer, „erweckt Gefühl für Ordnung, Uebereinſtimmung, Widerwillen und Verachtung gegen das Schlechte, Unordentliche und Häßliche; und der Menſch, in deſſen Seele der Geſchmack ſeine völlige Bildung erreicht hat, iſt in ſeiner Art zu denken und zu handeln regelmäßiger, angenehmer und gefälliger, als andre Menſchen. Er iſt einer ſo beſtändig anhaltenden Aufmerkſamkeit auf Ordnung, Schicklichkeit, Wohlanſtändigkeit, Schönheit, gewohnt, daß er Alles, was dieſen entgegen ſteht, verachtet. Ihm ekelt vor allem Spitzfindigen, Sophiſtiſchen, Gezwungenen und Unnatürlichen, in Gedanken und Handlungen" *).

Doch

*) S. auch die Abhandlung: über den moraliſchen Nutzen äſthetiſcher Sitten, in Schillers Horen, 1796, 3tes St.

Doch ist dieser wohlthätige Einfluß des Schönheitsgefühles auf die Sittlichkeit nur negativ, (vom Bösen abhaltend,) und nicht allgemein, nicht auf alle freien Handlungen sich erstreckend. Es giebt aber auch einen positiven und zugleich allgemeinen, der also eben darum auch der wichtigere ist.

Das Vergnügen nämlich, was uns das Schöne gewährt, ist ein freies, unintressirtes Wohlgefallen (§. 101. Nr. 1). Der häufige, reine Genuß desselben ist daher eine Vorübung, wodurch wir fähiger gemacht werden, das Gute, ohne Interesse, ohne Eigennutz, um sein selbst willen zu lieben und zu vollbringen. Und das ist es hauptsächlich, was das Sittengesetz von uns fordert. Denn bloße Gesetzmäßigkeit aus Eigennutz ist keine Tugend.

Dazu kömmt, was das Vergnügen am Schönen mit allen angenehmen Gefühlen gemein hat (§. 21. Nr. 2): daß dasselbe zum Wohlwollen stimmt, und hiermit eine reiche Quelle von Handlungen und Gesinnungen eröffnet, die, wenn sie auch nicht von selbst schon eigentlich tugendhaft, doch der Tugend gemäß sind, an die Handlungsart derselben gewöhnen und so zu ihr führen. Selbst bei Kindern wird man schon bemerken,

merken, daß sie unter Umgebungen, die ihren aufkeimenden Schönheitssinn ansprechen, sogar schon, wenn sie nur schöner als gewöhnlich gekleidet werden, wie man es zu nennen pflegt, artiger sind, Trotz und Eigensinn weniger blicken lassen, und ein wohlwollenderes, liebevolleres Gemüth zeigen, als unter entgegen gesetzten Bedingungen. Ich habe mehrere, besonders aber ein höchst lebhaftes Kind beobachtet, welches z. B. bei dem Anblicke eines Bildes, was in seinen Augen schön war, augenblicklich sanft und zärtlich wurde, und alle Anwesende zu küssen weit williger war, als gewöhnlich. Daher möchte ich auch behaupten: daß es nicht bloß in physischer Hinsicht, etwa zur Beförderung der Gesundheit, sondern auch in moralischer Beziehung höchst wichtig sey, bei der Erziehung der Kinder dafür zu sorgen, daß ihre Person, ihr Anzug, ihre übrigen Umgebungen so viel als möglich verschönert, wenigstens ordentlich, nett und reinlich gehalten werden, und daß es dagegen nicht bloß zum physischen, sondern auch zum sittlichen Verderben beitrage, wenn Kinder unter Schmutz, Unordnung und widrigen Umgebungen aufwachsen. Denn sie entbehren alsdann nicht bloß unmittelbar des erwähnten,

wohl-

wohlthätigen Einflusses, den das befriedigte Schönheitsgefühl auf die Sittlichkeit hat, sondern sie verlieren ihn auch, mehr oder weniger, für immer. Denn ihr Schönheitssinn wird abgestumpft und unterdrückt.

Der positive Einfluß des Schönheitsgefühles auf die Sittlichkeit, der, wie gesagt als eine Vorübung zu dieser betrachtet werden kann, wird durch zwei Umstände noch vollständiger gemacht. Zuerst dadurch, daß das Schönheitsgefühl auch dazu beiträgt, die Empfänglichkeit des moralischen Sinnes zu erhöhen, oder ihre Erhöhung wenigstens zu erleichtern. Nur daß dieses nicht hier, sondern erst bei der Betrachtung des moralischen Gefühles näher erörtert werden kann. Und sodann dadurch, daß das Schönheitsgefühl diejenige Ruhe, dasjenige Ebenmaaß und Gleichgewicht befördert, welche nothwendig sind, wenn die Vernunft ihre Herrschaft über die Affecten und Leidenschaften behaupten, die Stürme, welche diese erregen, abhalten oder wieder besänftigen, und dieselben nach den Gesetzen der Sittlichkeit regieren soll. Denn durch den Genuß des Schönen wird die Sinnlichkeit an Einstimmung mit dem Verstande und an Gesetzmäßigkeit gewöhnt (§. 101).

Aus

Aus diesen Gründen ist allerdings auch nicht zu läugnen, was man oft behauptet hat: daß es ein ungünstiges Vorurtheil gegen einen Menschen gebe, wenn er für das Schöne kein Gefühl und keinen Sinn hat. Denn einer so mächtigen mitwirkenden Ursache zur Beförderung der Moralität zu entbehren, kann bei der menschlichen Schwäche nicht anders als bedenklich seyn.

Wenn daher der Dichter von der Natur sagt:

Sie knüpft mit unsichtbarer Hand
Der Tugend und der Schönheit Band;

so ist das zwar eine poetische Figur; aber es erhellet doch aus dem Gesagten, was dabei Wahres zum Grunde liege, insofern auf den Einfluß gesehen wird, den Schönheit auf Sittlichkeit hat.

4) In Betracht des Einflusses auf den Körper muß man zwar einräumen, daß das Gefühl des Schönen im engern Sinne (§. 101) keine besondern und eigenthümlichen Ausdrücke im Körper habe, wodurch es sich von allen andern angenehmen Empfindungen auffallend unterschiede *).

Aber

*) Rhetorik. §. 165 und 219.

Aber der angenehme Zustand überhaupt, worin sich das Gemüth dabei befindet, theilt sich doch dem Körper mit; und das leichte, harmonische Spiel der Kräfte des erstern offenbart sich in dem Wohllaute der Stimme, in dem sanften Ebenmaaße der Geberden, in dem freundlichen Lichte des Auges. Man kann deshalb behaupten, daß auch die äußere Erscheinung des Schönheitsgefühles schön sey, und daß dasselbe eben darum auch zur Verschönerung des Körpers beitragen könne. Denn, wenn es oft empfunden wird, so gewöhnt sich der Körper an die Formen, die den Ausdrücken desselben angehören.

Weit mehr bemerkbare Eigenthümlichkeit haben die Ausdrücke der Bewunderung (§. 101). Vorzüglich fällt dabei zweierlei in die Augen. Zuvörderst das feierlich Langsame der Bewegungen, auch der Bewegung der Stimme beim Reden, und sodann die Art, wie der Körper sich erweitert, ausdehnt, erhebt, und deshalb auch die Stimme, indem auch die Stimmorgane sich erweitern, einen tiefern Ton annimmt. — Doch ich darf die nähere Beschreibung dieser Ausdrücke und die Entwickelung ihrer Gründe hier um so eher übergehen, da ich beides bereits an einem

andern

andern Orte ausführlich zu geben versucht habe *).

§. 103.

Gründe des Schönheitsgefühles.

In Betracht der Gründe, von welchen das Schönheitsgefühl abhängt, und welche auf dasselbe Einfluß haben, erhellet

1) im Allgemeinen schon aus dem Obigen, daß das Schönheitsgefühl zuvörderst vom Verstande abhängig ist. Denn es ist zunächst ein Gefühl von einer angemessenen Thätigkeit, worin Sinnlichkeit und Verstand durch die Vorstellung eines Gegenstandes gesetzt werden (§. 101). Deshalb ist auch ohne Verstand kein Schönheitsgefühl möglich. Es kann nur bei verständigen Wesen angetroffen werden. Die verstandlosen Thiere haben überall keinen Sinn dafür.

2) Aus dem nämlichen Grunde, weil das Schöne beide Erkenntnißkräfte, Sinnlichkeit und Verstand ins Spiel setzt, ist bei der Betrachtung desselben auch die Einbildungskraft in Thätigkeit, und hat also auf das Schönheitsgefühl Einfluß. Das Gefühl des belebenden Spieles, der, ihrer Natur und ihren Kräften angemesse-

*) Ebendaselbst §. 163 und 217.

nen Thätigkeit, worin sie versetzt wird, ist alle Mal und wesentlich ein Bestandtheil des angenehmen Gefühles, was uns das Anschauen des Schönen gewährt.

Außer dieser allgemeinen aber, verdient besonders auch folgende, specielle Einwirkung der Einbildungskraft auf das Schönheitsgefühl bemerkt zu werden.

Es giebt nämlich Anschauungen in der Einbildungskraft, die sich unter keinen bestimmten Begriff fassen lassen, weil sie zu viel und zu mannichfaltiges theils in sich enthalten, theils durch Association herbeiführen, und wovon Vieles nur dunkel in der Seele sich regt. Sie können überschwengliche Anschauungen, oder mit Kant, auch ästhetische Ideen genannt werden. Wie dieselben in der Seele entstehen, und wie sie durch gegebne Eindrücke von außen, z. B. durch Werke der schönen Kunst, erregt werden, ist eine Frage, deren Untersuchung nicht hieher gehört, und um so eher übergangen werden kann, da ich schon anderwärts davon gesprochen habe *). Das Gefühl aber, was die ästhe-

*) Vers. üb. die Einbildungskraft. §. 46. und Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. Vorrede.

ästhetischen Ideen erregen, ist von eigenthümlicher Art. Es ist auf eine ähnliche Weise gemischt, wie das Gefühl der Bewunderung des Erhabnen. Nur daß die wirkenden Kräfte, Sinnlichkeit und Verstand, dabei in dem entgegen gesetzten Verhältnisse stehen, und gleichsam die Rollen wechseln. Die überschwengliche Fülle, womit eine ästhetische Idee die Sinnlichkeit belebt, giebt einen hohen Grad von Lebensgefühl, und darin mischt sich ein Gefühl von Eingeschränktheit des Verstandes, indem dieser das Mannichfaltige jener Idee nicht unter einen bestimmten Begriff zu fassen vermag. Das erregte Gefühl ist also zwar gemischt, gehört aber doch, im Ganzen genommen, zu den reizendsten und interessantesten Gefühlen, die durch das Schöne erweckt werden können. Denn der angenehme Bestandtheil desselben ist an sich der stärkere, und wird daher durch den unangenehmen, Kraft des Contrastes, nur noch mehr gehoben. Deshalb ist es auch eine ganz vorzügliche Vollkommenheit an Werken der schönen Kunst, und beurkundet ganz besonders das Genie ihres Urhebers, wenn sie so beschaffen sind, daß sie ästhetische Ideen erregen. So schließt Schillers herrliche Ballade: der Taucher, mit einer

ästhetischen Idee. Der hochherzige Jüngling, den sie besingt, hat den goldenen Becher, den der König in die Fluten geworfen, das erste Mal glücklich aus der Tiefe des Meeres zurückgebracht; er ist den furchtbarsten Gefahren entgangen, und die Brandung hat ihn ans Ufer zurück getragen. Jetzt hat er, von der Allmacht der Liebe getrieben, zum zweiten Male gewagt, sich in den schrecklichen Strudel zu stürzen. Lange und angstvoll harren sein die Schauenden, und vor allen die holde Königstochter, die der Preis war, wonach er strebte, und deren zartes Herz für ihn zittert. Aber

Wohl hört man die Brandung, wohl kehrt sie zurück,
Sie verkündigt der donnernde Schall;
Da bückt sichs hinunter mit liebendem Blick,
Es kommen, es kommen die Wasser all,
Sie rauschen herauf, sie rauschen nieder,
Den Jüngling bringt keines wieder.

Die Vorstellung, die hier in der Einbildungskraft erregt wird, theils von dem Schicksale des edlen Jünglings in den grauenvollen Tiefen, theils von dem Zustande der um ihn trauernden Menge, und der Geliebten insonderheit, führt eine solche Mannichfaltigkeit vergesellschaf-

sellschafteter Vorstellungen (zumal der voraufgegangenen Beschreibungen wegen) mit sich, und es regen sich dabei, wenn auch großen Theils nur auf dem dunkeln Hintergrunde der Seele, so viel einzelne Bilder, die zu dem Gemälde jener Scenen gehören, daß die gedachte Vorstellung eine überschwengliche Anschauung, also eine wahre, ästhetische Idee wird. —

Alle Gefühle, welche durch ästhetische Ideen erregt werden, gehören zu denen, die wir mit Recht unaussprechlich nennen, weil wir sie durch keine Worte bestimmt ausdrücken können. Denn könnten wir ein solches Gefühl durch Worte bestimmt ausdrücken; so könnten wir dasselbe eben darum, und folglich auch die ästhetische Idee, woraus es hervorgeht, unter bestimmte Begriffe fassen, indem aller Ausdruck durch Worte die Subsumtion unter Begriffe voraus setzt. Dieses aber widerspricht sich, denn es würde alsdann gar keine ästhetische Idee vorhanden seyn.

3) Daß die Vollkommenheit der Sinne, und namentlich des Schönheitssinnes, auf das Schönheitsgefühl Einfluß habe, erhellet von selbst. Nicht so unmittelbar einleuchtend könnte die Einwirkung scheinen, welche

4) das Begehrungsvermögen auf das Schönheitsgefühl ausübt. Doch ist sie wohl gegründet und von mehrerlei Art. Denn

a) kann das Begehrungsvermögen das Schönheitsgefühl befördern. Und zwar zuvörderst willkürlich. — Denn es hängt, in vielen Fällen wenigstens, von unserer Willkür ab, sowohl den Schönheitssinn anzustrengen, daß er gegebne Eindrücke besser auffasse, als auch, auf die Gefühle desselben die Aufmerksamkeit zu fixiren, und sie anzustrengen, und endlich durch zweckmäßige Uebungen für die allmählige Bildung und Verbesserung desselben zu sorgen. Durch das alles aber muß das Schönheitsgefühl offenbar befördert werden. — Sodann aber auch unwillkürlich. Denn, wenn ein Schönheitsgefühl zu einem Begehren, insonderheit zu einer Leidenschaft, zusammenstimmt, so wird dadurch sein Entstehen erleichtert, oder, wenn es schon existirt, so wird es klärer und lebhafter gemacht, und so auf alle Weise befördert *). Der Liebende ist empfänglicher, als jeder andere, für die Schönheit der Geliebten; er fühlt sie inniget und lebhafter.

b) Auf

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2 Th. Vorr. Nr. 2.

b) Auf der andern Seite aber kann das Begehrungsvermögen auch dazu beitragen, Schönheitsgefühle mehr oder weniger zu unterdrücken. Das kann zuvörderst willkürlich geschehen. Denn es steht in der Macht unserer Willkür, nicht allein alles das, wodurch das Schönheitsgefühl willkürlich befördert werden kann (a), zu unterlassen, sondern auch oft, das Gegentheil davon zu thun; wodurch denn nothwendig auch das Gegentheil gewirkt, also das Schönheitsgefühl mehr oder weniger unterdrückt werden muß. — Sodann kann dies auch unwillkürlich geschehen. Denn, wenn ein Schönheitsgefühl einem Begehren, und insonderheit einer Leidenschaft widerstreitet; so wird es dadurch verhindert, dergestalt, daß es entweder nicht entsteht, wenigstens nicht in dem Grade, als es sonst geschehen würde, oder daß es, wenn es schon existirt, wieder geschwächt oder ganz verdunkelt wird *). Ein Geizhals, der sich eine Gattin sucht, wird für die Reize eines schönen, aber armen Mädchens wenig oder gar kein Gefühl haben, weil es seinem Geize widerstreitet, zu ihr sich hingezogen

*) Ebendaselbst.

zogen zu fühlen, und in die Gefahr zu gerathen, ihr eine reiche Partie aufzuopfern.

§. 104.

Zusätze. Ueber einige besondere Modificationen des Schönheitsgefühles Das Naive.

Die Schönheit erscheint unter mannichfaltigen Formen und Gestalten, und, nach Verschiedenheit derselben, muß auch das Gefühl, was dadurch erregt wird, verschieden seyn. Es gehört nicht hieher, sondern ist ein Geschäft der Aesthetik, die Arten des Schönen insgesammt aufzuzählen, und kann also auch nicht die Absicht seyn, die davon abhängigen, verschiednen Modificationen des Schönheitsgefühles vollständig zu erörtern. Aber folgende, dahin gehörige Bemerkungen mögen hier Platz finden.

Naiv (Nativum) heißt zuvörderst in der weitern Bedeutung alles das an einem Dinge, worin seine ursprüngliche (angeborne) Natur sich darstellt. In dem engern und eigentlichen Sinne aber wird das Naive nur moralischen Wesen zugeschrieben, und bedeutet dasjenige an einem solchen Wesen, worin die ursprüngliche Unschuld der Natur sich darstellt. Wir überlassen der Aesthetik, diesen Begriff zu rechtfertigen,

und

und untersuchen hier bloß die Beschaffenheit desjenigen Gefühls, was durch das eigentlich Naive erregt wird, wenn man den Ausdruck in der angegebnen Bedeutung nimmt.

Es ist aber dieses Gefühl, so reizend es im Ganzen auch ist, doch jederzeit gemischt. Nämlich

a) erweckt das Naive dasjenige Vergnügen, was das Natürliche, als solches, überhaupt zu gewähren vermag, indem es offenbar zu dieser Gattung gehört. Das eigenthümliche Wesen dieses Vergnügens aber — abgesehen von allen zufälligen Ingredienzen, die es enthalten kann, und oft enthält, — beruht auf einer Idee der Vernunft. Denn durch das Anschauen des Natürlichen, als solchen, wird uns die allgemeine Idee der Natur lebhaft vergegenwärtigt, der Natur, die mit immer reger, nie ermüdender Kraft, nach unwandelbaren Gesetzen, in ewiger Hoheit und Ruhe waltet und wirkt und schafft. Diese Idee ist so erhaben, so reich und inhaltschwer, und das, was sie vorstellt so wohlthätig und liebenswürdig, daß sie uns auf das stärkste anzieht und unsern Geist aufs angenehmste beschäftigt. Und hierin besteht eben das

Eigen-

Eigenthümliche des Wohlgefallens, was wir an dem Natürlichen, als solchen, finden.

Nun kann zwar bei Betrachtung einer Naturscene auch Schönheit der Formen an den einzelnen Gegenständen, oder auch ein Sinnenreiz hinzukommen und zu unserm Vergnügen mitwirken, wie etwa, wenn wir an einem heitern Morgen die kommende Sonne begrüßen, wo der sanfte Hauch des Lenzes uns erquickt, der Blumenteppich der Flur uns entgegen stralt und Weihrauch verbreitet, und im benachbarten Hain die Nachtigal ihr Morgenlied singt. Aber dies gehört doch nicht wesentlich dazu, und das eigenthümliche Wohlgefallen am Natürlichen, als solchen, kann daher auch Statt finden, wenn die einzelnen Gegenstände weder schöne Formen, noch Sinnenreiz haben; wie z. B. wenn wir einen Schwarm emsiger, summender Bienen mit Wohlgefallen betrachten; wo offenbar keins von beiden Statt findet. Denn was könnten dergleichen äußere Erscheinungen an und für sich selbst Schönes oder Reizendes haben? Nur durch Vergegenwärtigung der Idee der Natur können sie gefallen. Aus eben dem Grunde wird auch umgekehrt das gedachte, eigenthümliche Vergnügen sogleich wegfallen, wenn die Idee der Natur

tur zerstört wird. Wir betrachten das prachtvolle Farbenspiel einer Tulpenflor mit großem Wohlgefallen, so lange wir darin das Spiel der Natur anzuschauen glauben. Entdeckten wir aber, daß die Farben durch Kunst aufgetragen wären, so würde das Vergnügen, was wir vorher genossen, augenblicklich aufhören, obgleich Zeichnung und Farbenmischung darum nicht weniger schön wären, als vorher, und überhaupt dadurch Nichts in dem Gegenstande, sondern nur in unserer Idee geändert würde.

b) Dieses Wohlgefallen also, welches wir an alle dem finden, was uns die Idee der Natur vergegenwärtigt, fühlen wir auch bei dem Anschauen des Naiven. Aber in einem vorzüglichen Grade und in eigenthümlicher Art. Denn es zeigt uns die Natur von ihrer erhabensten und liebenswürdigsten Seite, indem sich in ihm die ursprüngliche Unschuld darstellt, in welcher die moralischen Wesen aus der Hand der Natur kamen.

Besonders lebhaft ergreift uns das Gefühl des Naiven, wo die ursprüngliche Unschuld der Natur in ihren Aeußerungen den Formen widerstreitet, woran unsere künstliche Cultur und Sitten uns gewöhnt haben, indem es alsdann durch

die

die Macht des Contrastes noch mehr hervorgehoben wird; wie etwa, wenn ein naives Mädchen in der Unschuld ihres Herzens Ausdrücke gebraucht, die zweideutig scheinen und eine unreine Phantasie auf unanständige Nebenvorstellungen führen können, und die daher eine Dame von sogenannter feiner Welt um keinen Preis sich erlauben würde.

Deshalb hat man auch wol den Begriff des Naiven bloß auf diejenigen Aeußerungen der ursprünglichen Unschuld der Natur, welche den Formen der künstlichen Cultur widerstreiten, einschränken und behaupten wollen: das Naive sey der Sieg der Natur über die Kunst. Aber mit Unrecht. Denn, wenn gleich das Naive durch diesen Sieg hauptsächlich sichtbar wird, ja selbst, wenn es nur dadurch allein sich offenbarte; so würde es doch deshalb darin nicht bestehen; so wenig, wie die Stärke eines Kämpfenden darin besteht, daß er seinen Gegner nieder wirft, wenn sie gleich dadurch sich offenbart.

c) Das beschriebne Gefühl aber, was das Naive unmittelbar erregt, und was an und für sich nicht anders als sehr angenehm und interessant seyn kann, bleibt niemals rein in der Seele, sondern bekömmt jederzeit einen Zusatz.

Denn

Denn indem wir das Naive anschauen, so werden wir uns bewußt, oder fühlen es wenigstens dunkel, daß wir uns nicht mehr in dem Stande der ursprünglichen Unschuld und der unverkünstelten Natur befinden. Dies erfüllt uns mit einer sehnsüchtigen Wehmuth, die sich in das vorgedachte, rein angenehme Gefühl mit einmischt, dieses durch Contrast noch hebt, und so ein gemischtes Gefühl erzeugt.

Daher ist das Naive auch rührend und das von ihm erweckte Gefühl demjenigen sehr ähnlich, was wir empfinden, wenn wir an die schönen Tage der Kindheit mit Sehnsucht zurückdenken. Denn das Andenken dieser goldnen Zeit, und der Gedanke, daß sie unwiederbringlich dahin ist, erzeugen ein Gemisch von Gefühlen in der Seele, was von eben der Art ist, wie jenes, und wovon der Dichter singt *):

Im öden Weltgewühle
Hebt Wehmuth meine Brust,
Denk' ich der Knabenspiele
Und ihrer Götterluft!
Zu schnell verrauschte Jahre
Der Unbefangenheit,

Was,

*) Matthison. Die Kinderjahre.

Was, zwischen Wieg' und Bahre,
Gleicht eurer Seligkeit?
O väterliche Fluren!
Welch Tempe, welche Schweiz
Trägt eurer Wonnespuren
Unsäglich holden Reiz?

— — — — — —

Wenn mondlos mich die Hülle
Der Mitternacht umwallt,
Und durch die Todtenstille
Nur meine Klage schallt,
Lacht mir von euren Grenzen
Ein Stral von Seelenruh
Wie abendliches Glänzen
Nach Ungewittern zu.

Ungeachtet aber das Naive, wie gesagt, einen rührenden Character an sich trägt, so kann es doch auch Fälle geben, wo dasselbe zugleich ein leises Lächeln, oder eine Anwandlung davon, erregt. Denn wenn es, wie wenigstens oft geschieht, gegen gewohnte Formen der künstlichen Cultur verstößt, so kann es eben hiedurch jene Wirkung hervorbringen. Jedoch, wenn nicht anderweitige Gründe hinzukommen, so wird es nie ein wirkliches, lautes Lachen erregen; theils wegen des wehmüthigen Gefühls, was sich, wie schon bemerkt, mit einmischt, theils auch darum,

um, weil das Naive, als Darstellung der ursprünglichen und unentweihten Unschuld, Achtung erweckt und das Gemüth zum Ernste stimmt. Daher kömmt denn auch die Erscheinung, daß in dem Aeußern, in den Ausdrücken, eben ein solches Gemisch sich darstellt, als in dem Innern, in den Gefühlen selbst, vorhanden ist, wenn etwas Naives uns afficirt. Denn oft verzieht die Miene sich zum Lächeln, indeß in das Auge sich eine Thräne drängt.

§. 105.

Fortsetzung. Das Romantische.

Der Ausdruck Romantisch, (wie auch Romanze, Roman) schreibt sich her von den Gedichten in der alten romantischen Sprache und bezeichnet daher ursprünglich das, was den Character dieser Gedichte an sich trägt. Es bestand aber der Character dieser Gedichte darin, daß sie seltsame Märchen und Abenteuer, also bloße Spiele der Phantasie, darstellten, weil der Geschmack des damaligen Publicums, dessen Empfänglichkeit nicht weiter ging, hauptsächlich nur dadurch befriedigt werden konnte. Nachher hat man den Begriff des Romantischen dahin erweitert, daß er alles das unter sich faßt, was

der Hauptsache nach bloße Spiele der Phantasie enthält oder darstellt; indem alles dieses doch das Wesentliche von dem Character der romanischen Poesie an sich hat, und zwar dergestalt, daß es dessen Hauptcharacter ausmacht; so wie z. B. aus diesem Grunde Wielands Oberon ein echt romantisches Gedicht ist.

Freilich werden auch äußere Gegenstände, gewisse Landschaften z. B. romantisch genannt. Indessen ist dieser Sprachgebrauch selbst eine Bestätigung des Gesagten. Denn man nennt eine Landschaft eben romantisch, wenn sie einen so mannichfaltigen Reichthum enthält, die Zusammenstellung dieses Mannichfaltigen von sichtbarer Regelmäßigkeit so weit entfernt ist, und das Ganze einen solchen Anstrich von Ungewöhnlichkeit oder Seltsamkeit hat, daß es als eine, wenn gleich unbeabsichtete, Darstellung eines Spieles der Phantasie betrachtet werden kann, und ein solches daher auch in unserm Gemüthe erregt.

Doch wir überlassen der Aesthetik, deren Geschäft es ist, den Begriff des Romantischen weiter zu entwickeln; auch, zu zeigen, wiefern zwischen dem Romantischen und Naiven ein gewisser Gegensatz Statt finde, und wiefern, was Einige behauptet haben, die alte und neue

Poesie

Posie sich characteristisch dadurch unterscheiden, daß in jener ein naiver, in dieser hingegen ein romantischer Geist herrsche. Wir fragen nur nach der Beschaffenheit desjenigen Gefühls, was durch das Romantische, in der vorausgesetzten Bedeutung, erregt wird, und was wir das romantische Gefühl nennen wollen.

Offenbar gehört dasselbe zu denjenigen Gefühlen, welche von der Einbildungskraft unmittelbar und wesentlich abhängen (§. 50). Ja, die Einbildungskraft befindet sich dabei in einem Zustande, wo sie in der Seele die Hauptrolle spielt, und ihr Wesen nicht allein frei und ungestört treibt, sondern auch noch durch die gegebnen Objecte aufgereizt wird und reichlichen Stoff sich dargeboten sieht. Aus diesem Grunde muß die Natur und der unterscheidende Character der Spiele der Phantasie in den romantischen Gefühlen sich offenbaren. Nun sind aber die Spiele der Phantasie, auf der einen Seite, flüchtiger, wechselnder, weniger stark und heftig, als; unter übrigens gleichen Bedingungen, die Empfindungen der Sinne. Daher sind auch die romantischen Gefühle leichter wandelbarer, weniger tief und innig, als, alles Uebrige gleich gesetzt, solche Gefühle, die von Eindrücken auf die

Sinne unmittelbar abhängen. Auf der andern Seite aber gewähren die freien Spiele der Phantasie, eben durch das leichte und mannichfaltig wechselnde Leben und Weben, was in ihnen herrscht, eine Fülle von fröhlichem Lebensgefühl, wodurch die romantischen Gefühle nicht weniger reizend und anziehend werden, als andere, und namentlich, als diejenigen, die unmittelbar aus Eindrücken auf die Sinne entspringen. Daher kömmt die Sucht nach Romanenleserei, welche unser Zeitalter immer mehr ergreift und beherrscht, je mehr Luxus und Weichlichkeit und Ueberverfeinerung die ursprüngliche Unschuld, und damit auch ihre Erscheinung, das Naive, von uns verscheuchen. Und eben daher der hervorspringende Hang zum Romantischen bei Personen, die eine vorzüglich warme und schöpferische Phantasie haben, ohne einen noch stärkern, kalt und ruhig prüfenden Verstand zu besitzen, wodurch ihre Flüge in das Feenland zurückgehalten würden.

Es gehört aber nicht gerade eine ausgezeichnete Phantasie dazu, um sich ein romantisches Gefühl selbst zu schaffen, wenn auch keine äußern Gegenstände gegeben sind, die dasselbe durch ihre Beschaffenheit unmittelbar zu erregen

vers-

vermögen. Denn, wenn wir, frei von Eindrücken auf die Sinne und von Betrachtungen des Verstandes, welche die Aufmerksamkeit stark anziehen und festhalten, uns in einem Zustande befinden, wo die Einbildungskraft gereizt wird, ihr Spiel zu treiben und Nichts sie stört, wie etwa in der tiefen, schweigenden Einsamkeit eines Waldes, oder in der Dämmerung, die uns nichts als unbestimmte und verworrene Gestalten zeigt, und wenn wir uns dann den Spielen der Phantasie, wie sie auch sich darbieten mögen, ganz ohne Rückhalt überlassen; so werden wir uns in einem sehr behaglichen Zustande fühlen, aus dem wir uns nur ungern stören lassen. Dieses behagliche Gefühl aber, da es bloß auf dem freien Spiele der Einbildungskraft beruht, ist offenbar ein romantisches Gefühl, was nicht von außen erregt, sondern von innen erzeugt ist; und was also Jeder, der nur einige Phantasie hat, sich selbst verschaffen kann, ohne darauf zu warten, daß ihm erst von außen etwas Romantisches gegeben werde.

Uebrigens unterscheidet sich das Gefühl des Romantischen von dem Gefühle des Naiven auch dadurch, daß es nicht, wie dieses, seiner Natur nach gemischt, sondern ein rein angenehmes

Gefühl

Gefühl ist. Denn es ist ein bloßes Lebensgefühl, was durch das freie Spiel der Phantasie gegeben, und durch Nichts gehemmt und gestört wird; wofern nicht etwa zufällige Umstände hinzukommen, die dies bewirken; die aber dann eben darum, weil sie zufällig sind, nicht wesentlich dazu gehören.

§. 106.

Fortsetzung. Das Rührende.

In der weitesten Bedeutung wird alles dasjenige rührend genannt, was überhaupt auf das Gemüth wirkt (es gleichsam berührt); wenn auch nicht gerade von einer Einwirkung auf das Gefühl die Rede ist. Denn selbst den Gründen, die der Vernunft vorgestellt werden, schreibt man eine rührende Kraft zu. Hat man z. B. vergeblich versucht, Jemanden von der Ausführung eines Vorhabens, durch Entwickelung der schädlichen Folgen davon, abzubringen; so wird man sagen: ich habe ihm Alles vorgestellt, aber es rührt ihn nicht.

In der engern und eigentlichen Bedeutung aber wird nur dasjenige rührend genannt, was dergestalt auf das Gemüth wirkt, daß es dadurch zum Weinen stimmt; es

mag

mag dieses nun auch wirklich hervorbringen oder nicht.

Also nicht Alles, was zum Weinen bringt, sondern nur, was durch seinen Eindruck auf die Seele dazu bringt, oder wenigstens geneigt macht, ist rührend. Denn was körperlichen Schmerz erregt, kann auch Thränen auspressen und lautes Weinen und Schluchzen hervorbringen. Denn der dabei Statt habende Reiz der Nerven erregt convulsivische Bewegungen der Auswurfsgänge der Thränendrüsen und der äußern Augengefäße, — woher die Ergießung der Thränen; — und die häufig eingeathmete und wieder ausgestoßne Luft drückt auf die krampfhaft zusammen gezogne Glottis, oder das in den Lungen stockende Blut, mittelst des Druckes der Lungen, oder ein unmittelbarer Krampf, setzen das Zwerchfell in convulsivische Bewegung; und daher das Schluchzen *).

Aber sofern Etwas körperlichen Schmerz erregt, wird es nicht rührend genannt. Denn es bringt das Weinen nicht hervor durch einen Eindruck auf das Gemüth, sondern bloß durch die Einwirkung auf den Körper.

Das

*) Platners neue Anthropol. 1. B. §. 1036.

Das eigentlich Rührende nun, in der festgesetzten Bedeutung, wollen wir schlechtweg das Rührende nennen, und bloß die Beschaffenheit desjenigen Gefühles, was durch dasselbe erregt wird, näher betrachten. Dabei ist denn

1) nicht zu verkennen, daß dieses Gefühl alle Mal ein Affect seyn muß. Denn sonst würde es nicht stark genug seyn, um auf den Körper einen so mächtigen Einfluß zu haben, daß es Weinen, oder wenigstens Neigung dazu hervorbrächte.

2) Das Gefühl aus dem Rührenden, oder kurz, die Rührung ist jederzeit ein gemischtes Gefühl. Denn ein ganz rein angenehmes, oder ein ganz rein unangenehmes Gefühl bringt kein Weinen hervor.

Das lehrt die Erfahrung auch in denjenigen Fällen, wo es am wenigsten so scheinen möchte.

Denn, wenn z. B. die zärtliche Mutter, die den Verlust ihres Lieblings beweint, ganz und allein nur von Traurigkeit erfüllt zu seyn scheint; so ist dies darum doch nicht wirklich so. Denn in ihre Traurigkeit mischt sich das süße Gefühl, was die Vorstellung von dem Verlornen und von seiner Liebenswürdigkeit an und für sich in ihrer

Seele

Seele erregt. Wenn daher auch ihr Schmerz noch so neu und so heftig ist, daß diese Vorstellung in ihrer Seele nicht empor kommen kann, sondern bloß die Vorstellung ihres Verlustes herrschend ist; so weint sie nicht. Dieser höchste Grad des Schmerzes hat keine Thränen.

Quin ipsa tanti pervicax clades mali
Siccavit oculos; quodque in extremis
solet,
Periere lacrymae.

An. Sen. Oed. Act. I.

Oder, wenn es das Ansehen hat, als wenn derjenige, der über eine überraschend edle und großmüthige Handlung, zumal wenn ihm selbst ein unverhofftes Glück dadurch zu Theil wird, oder sonst über ein unverhofftes, frohes Ereigniß, Freudenthränen vergießt, von einem rein angenehmen Gefühle beseelt seyn müßte; so verhält es sich doch auch damit anders. Denn theils die Vorstellung des voraufgegangenen, schlechtern Zustandes, der durch die edle Handlung aufgehoben wird; theils die Vorstellung der Selbstverläugnung, oder des Opfers, was der Handelnde bringt, theils die, wenn auch oft nur dunkel bleibende, aber fast immer dabei sich aufdrängende Vorstellung: daß die Menschen in

der

der Regel nicht so handeln, ja, daß wir selbst es vielleicht nicht würden gethan haben*), theils endlich auch oft eine leise Stimme in unserm Innern, womit unser Selbstbewußtseyn, oder auch unsere Demuth uns zuruft, daß wir der Freude, die uns zu Theil wird, nicht würdig seyen, alles dieses muß, einzeln oder vereint, ein Gefühl erregen, was an und für sich unangenehm ist, und was sich in jenes angenehme mehr oder weniger mit einmischt. Wenn daher auch die edle Handlung in den ersten Momenten ihrer Erscheinung unser ganzes Gemüth so fesselt und erfüllt, daß die gedachten Vorstellungen nicht empor kommen können, so werden wir auch so lange nicht weinen.

Miranda weint, als ihr Ferdinand seine grenzenlose Liebe erklärt **). Sie sagt:

„Ich bin wol eine Thörin, daß ich über das weine, was ich doch so froh bin zu hören;"

und Stevens bemerkt dabei: „dies ist einer von den schönen Naturzügen; wodurch sich Shakespear so sehr auszeichnet. Es gehört zu Mirandas

*) Daher auch die häufigen Aeußerungen, die hierauf hindeuten; z. B. der Ausruf: O wenn doch alle Menschen so wären!

**) Shakespears Sturm III. 1.

randas Character, nicht zu wissen, daß sich übermäßige Freude — in Thränen zu ergießen pflegt; und da dies das erste Mal ist, wo ihr Herz überschwengliche Freude fühlt, so nennt sie diesen ihr widersinnig dünkenden Ausdruck derselben Thorheit."

Allein Mirandas Freude ergießt sich in Thränen, nicht, weil sie überschwenglich, sondern, weil sie gemischt ist; und zwar gemischt durch die Einwirkung des vorher zuletzt angeführten Grundes. Das hat der unsterbliche Dichter selbst deutlich zu erkennen gegeben. Denn als Ferdinand frägt: warum sie weine? erwiedert Miranda:

„Ueber meine Unwürdigkeit, daß ich es nicht wagen darf, das anzubieten, was ich doch zu geben wünsche, und noch viel weniger, das anzunehmen, dessen Beraubung mein Tod seyn würde."

Eben so wenig weinen wir in andern Fällen, wo wir in der That ein reines Vergnügen genießen, wie etwa in einer fröhlichen Gesellschaft vertrauter Freunde, wo ein reicher, harmloser Witz und der Saft der Traube sich vereinigen, ungetrübte Freude zu verbreiten. Freilich können auch in einem solchen Falle Thränen ins

Auge

Auge kommen, und zwar gerade dann, wenn die Fröhlichkeit am ausgelassensten ist, und in ungehaltnes Lachen ausbricht. Aber dies kann gegen uns nicht angeführt werden. Denn diese Thränen, wenn man so reden darf, kommen nicht aus der Seele. Sie sind eine bloß körperliche Wirkung, welche nebenher entsteht und in dem mechanischen Zusammenhange im Körper gegründet ist. Denn sie werden ausgepreßt durch den Druck und Reiz auf die Thränendrüsen, welche durch die convulsivische Erschütterung des Körpers beim ausgelassenen Lachen hervorgebracht werden müssen, und um so mehr hervorgebracht werden müssen, da der sympathische oder Intercostalnerve, welcher beim Weinen wirksam ist, mit der untern Fläche des Zwerchfells — als welches gleichsam der Sitz des Lachens im Körper genannt werden kann — in unmittelbarer Verbindung steht.

Wenn es also, diesem zufolge, den Aussprüchen der Erfahrung gemäß ist, daß die ganz reinen Gefühle, die angenehmen, wie die unangenehmen, keine Thränen haben; so muß dasjenige Gefühl, was zum Weinen stimmt, oder die eigentliche Rührung, nothwendig ein gemischtes Gefühl seyn.

Es ist echte Rührung, die sich unserer bemächtigt, wenn wir mit fühlendem Herzen die edle Thekla sagen hören *):

Sein Geist ists, der mich ruft. Es ist die Schaar
Der Treuen, die sich rächend ihm geopfert.
Unedler Säumniß klagen sie mich an.
Sie wollten auch im Tod nicht von ihm lassen,
Der ihres Lebens Führer war — Das thaten
Die rohen Herzen, und ich sollte leben!
Nein! Auch für mich ward jener Lorbeerkranz,
Der deine Todtenbahre schmückt, gewunden.

Wobei es unverkennbar ist, daß das Gefühl, was uns erfüllt, ein gemischtes sey. Denn in das süße Gefühl, was die Liebenswürdigkeit der edlen, hochherzigen Dulderin in unsrer Brust erregt, mischt sich das Mitgefühl des unendlichen Schmerzes, dem sie so ganz hingegeben ist, daß aller Reiz des Lebens wie Nichts vor ihr verschwindet.

3) Ob es nun aber gleich zum Wesen der Rührung gehört, daß sie ein gemischtes Gefühl ist; so macht doch dies allein das ganze Wesen derselben noch nicht aus. Denn nicht jedes gemischte Gefühl ist Rührung, und nicht Alles, was

*) Wallensteins Tod von Schiller 4. Aufz. 12. Auftr.

was gemischte Gefühle erregt, kann rührend genannt werden. Denn, wenn z. B. ein übrigens sehr schönes Gemälde irgend einen Fehler in der Zeichnung, oder in der Farbengebung hat, der uns beleidigt; so erregt es ein gemischtes Gefühl, kann aber auf keine Weise darum rührend heißen. Es entsteht also noch die Frage: von welcher Art ein gemischtes Gefühl seyn müsse, wenn es wahre, eigentliche Rührung seyn soll?

Zuvörderst muß es die Stärke eines Affects haben. Denn wenn ihm diese fehlte, so möchte es übrigens beschaffen seyn, wie es wollte, es würde doch keine eigentliche Rührung ausmachen (Nr. 1).

Aber auch dies ist noch nicht hinreichend. Denn auch nicht jeder gemischte Affect ist eigentliche Rührung. Zorn mit Hoffnung zur Rache ist gewiß ein sehr starker Affect, und offenbar ein gemischter; aber Niemand wird ihn eigentlich Rührung nennen.

Also nur eine gewisse Art der gemischten Affecten machen die eigentliche Rührung aus. Aber welche?

Es ist oben bemerkt worden (§. 86), daß man nicht alle passiven Affecten füglich schmelzende nennen könne. Wohl aber können die gemischten so genannt werden, wenn sie von passi-

ver

ver Art sind. Denn die Bestandtheile eines solchen Affectes streben nicht, wie bei einem activen, rüstig und heftig gegen einander, und stechen nicht grell gegen einander ab, sondern müssen, da die Gemüthskräfte nicht aufgereizt und angespannt werden (§. 86), mehr und weicher in einander verschmelzen und zerfließen. Solche schmelzende, gemischte Affecten sind es nun, welche die eigentliche Rührung ausmachen. Das erhellet aus der Art, wie die Rührung in ihren natürlichen Ausdrücken — als welche alle Mal den Character des zum Grunde liegenden Gemüthszustandes an sich tragen (§. 43) — erscheint. Denn je tiefer und inniger das Gemüth gerührt ist, desto mehr ist der Ausdruck, in dem Tone der Stimme sowohl als in dem Auge, in den Mienen, und den übrigen Stellungen und Bewegungen des Körpers, weich, sanft, niedergeschlagen, matt, langsam, dahinschleichend gleichsam, und verschmolzen *). Das Auge zerfließt in Thränen, gleichsam wie das Gemüth selbst aufgelöst ist und zerfließt.

So wie demnach eine bloße Nominalerklärung richtig sagen kann: Rührung sey derjenige Ge-

*) Meine Rhetorik §. 171. 225.

Gemüthszustand, welcher zum Weinen stimmt, so muß die Realerklärung dagegen angeben, daß die Rührung in demjenigen Gemüthszustande bestehe, wo ein schmelzender, gemischter Affect vorhanden ist.

Aus dieser Natur der Rührung ist daher auch leicht erklärlich, warum das weibliche Herz für dieselbe in der Regel empfänglicher ist, als das männliche. Denn das zartere Weib ist schwächer, als der rauhere Mann, und daher leichter in einen schmelzenden, wie überhaupt in einen passiven Gemüthszustand zu versetzen, als der Mann, dessen Kräfte, wenn er nicht verzärtelt ist, mehr zum Widerstreben und zu heftigen Ausbrüchen geeignet und geneigt sind. Man wird deshalb z. B. in einer religiösen Versammlung, wo der Redner von Tod und Ewigkeit nur einigermaßen rührend spricht, hundert weibliche Augen in Thränen schwimmen sehen, ehe nur Ein männliches feucht wird.

Aus eben dem Grunde wird begreiflich, warum das verhängnißvolle Schicksal eines Leidenden nicht so leicht Rührung erweckt, so lange wir ihn rüstig kämpfen, oder gar trotzig dawider anstreben sehen, als, wenn er erliegt und seinem Leiden sich hingiebt. Denn in dem ersten Falle

wirkt eines Theils die Mittheilung des Zustandes, worin wir den Leidenden erblicken, und andern Theils die Hoffnung, daß sein Kampf noch den Sieg erringen könne, einen mehr activen Zustand in unserer Seele, und dieser stehet der Rührung entgegen. Wenn die holde Thekla, Statt der oben (Nr. 2) angeführten Worte, und in eben der Situation, mit Isabella in der Braut von Messina gesagt hätte:

Was kümmerts mich noch, ob die Götter sich
Als Lügner zeigen, oder sich als wahr
Bestätigen? Mir haben sie das Aergste
Gethan — Trotz biet' ich ihnen, mich noch stärker
Zu treffen, als sie trafen — Wer für Nichts mehr
Zu zittern hat, der fürchtet sie nicht mehr;

so würde sie uns wenig oder gar nicht gerührt haben; so wie auch aus demselben Grunde der stoische Weise, der immer vollkommen Herr seines Schmerzes ist, und niemals ihm erliegt, kein rührendes Schauspiel ist. Nur wer durch sein Schicksal selbst gerührt ist und sich so zeigt, kann uns Rührung mittheilen.

Si vis me flere, dolendum est
Primum ipsi tibi.

4) Man kann fragen und hat gefragt: ob das Rührende zu dem Schönen gerechnet wer-

den könne, oder ob es eine eigne, davon verschiedne Gattung des Wohlgefallenden ausmache?

Dabei fällt sogleich in die Augen: daß wenigstens nicht alles Rührende dem Schönen beigezählt werden kann. Denn die Rührung kann, wie jedes gemischte Gefühl, im Ganzen genommen, sowohl angenehm als unangenehm seyn, je nachdem entweder der eine oder der andere Bestandtheil darin vorwaltet (§. 64). Was aber unangenehme Rührung erweckt, das kann in sofern nicht schön seyn. Denn schön ist nur das, dessen Betrachtung uns mit Wohlgefallen erfüllt.

Dagegen könnte es unzweifelhaft scheinen, dasjenige, was angenehme Rührung erregt, eben darum schön zu nennen. Denn Niemand wird Bedenken tragen, ein Trauerspiel für schön gelten zu lassen, sofern es uns auf eine angenehme Art rührt, und das um so mehr, je tiefer, je inniger, und je angenehmer zugleich, diese Rührung ist. Und dennoch muß man noch einen Unterschied machen, wenn Alles gehörig bestimmt werden soll; zwischen dem angenehm Rührenden nämlich, was in der Natur wirklich existirt, und den Werken der Kunst, die dasselbe darstellen, und so darstellen, daß es angenehme Rührung in

un=

unserm Gemüthe erweckt. Denn so wenig es bezweifelt werden darf, daß Werke der Kunst, die durch Darstellung des Rührenden angenehme Rührung erwecken, eben darum schön sind, indem die bloße Betrachtung derselben mit Wohlgefallen verbunden ist; so wenig läßt sich doch geradezu behaupten, daß auch das angenehm Rührende, was uns in der Natur selbst gegeben wird, bloß als solches, und an und für sich selbst, schön sey, und daß die dadurch erweckte Rührung, als solche, ein wahres Schönheitsgefühl ausmache. Denn die Elemente desselben erscheinen uns in der wirklichen Natur als Güter und Uebel, die unvermeidlich Begierden und Verabscheuungen erwecken, welche auf unser Gefühl einfließen. Folglich beruht das entstehende Gefühl nicht auf der bloßen Contemplation des Gegebnen; und, so angenehm es auch seyn mag, so ist es dennoch kein echtes Schönheitsgefühl (§. 101). Das angenehm Rührende kann freilich zugleich auch schön seyn; aber es ist es doch nicht als solches. Handlungen z. B. worin die Kindesliebe, die Dankbarkeit, die Freundschaft eines rohen Menschen sich ausdrückt, können mich angenehm rühren; aber sie sind darum noch nicht etwas Schönes.

Dieses steht aber nicht etwa dem Vorigen entgegen, wonach ein Kunstwerk, was uns durch Darstellung des Rührenden mit Wohlgefallen erfüllt, eben darum, und alle Mal schön seyn soll. Denn die Güter und Uebel, die uns rühren, sind nicht in dem darstellenden Kunstwerke, sondern in den dargestellten Gegenständen und die Schönheit, wovon die Rede ist, soll nicht den Gegenständen, sondern dem Kunstwerke zukommen. Dieses aber ist bloß Object der Contemplation, und das Wohlgefallen an ihm auf diese Contemplation gegründet. Wiewohl also nicht geläugnet werden kann, daß ein Kunstwerk, was rührende Gegenstände darstellt, durch diese auch Begierden und Verabscheuungen erwecke, welche Gefühl erregen, daß also in sofern das vorhandne, eigentliche Schönheitsgefühl nicht rein, sondern mit einem andern Gefühle gemischt sey; so ist doch offenbar, daß diese Begierden und Verabscheuungen nicht auf das Kunstwerk selbst gerichtet sind. Das Kunstwerk selbst gefällt uns, nicht dadurch, daß wir Etwas in ihm begehren oder verabscheuen, sondern bloß dadurch, daß wir es betrachten. Und das macht eben den Unterschied gegen den Fall, wenn das Rührende unmittelbar in der Natur selbst gegeben wird.

§. 107.

§. 107.

Fortsetzung. Das Komische.

Komisch heißt das, was durch seine Einwirkung auf das Gemüth zum Lachen stimmt; es mag nun dasselbe auch wirklich hervorbringen, oder nicht. Man darf aber nicht schlechtweg sagen: Alles, was Lachen erregt, oder wenigstens dazu geneigt macht, ist komisch. Denn es kann das Lachen auch durch bloße Einwirkung auf den Körper erzeugt werden; und was bloß auf diese Art Lachen erregt, wie z. B. wenn man uns kitzelt, das wird darum nicht komisch genannt.

Die äußere Erscheinung des Lachens nun, welche zunächst auf einer convulsivischen Erschütterung des Zwerchfells beruht, ist eben so bekannt, als das innere Wesen des dabei zum Grunde liegenden Gemüthszustandes in den Tiefen der Seele verborgen zu liegen scheint. Denn nicht leicht giebt es einen anthropologischen Gegenstand, wovon man mehr*) verschiedne Ansichten aufgefaßt hätte, als von diesem. Hat man doch sogar behauptet: das Vergnügen am Lä-

cher-

*) Psychologische und physiologische Untersuchung über das Lachen. Wolfenbüttel 1794.

cherlichen beruhe, da das Lächerliche jederzeit etwas Ungereimtes darstelle, eigentlich darauf, daß wir uns dabei der lästigen Fesseln des Verstandes einmal entledigt fühlen, und gleichsam einmal frei Athem schöpfen können! So viel indessen fällt

1) leicht in die Augen, daß der Gemüthszustand, der dem Lachen zum Grunde liegt, ein Affect seyn muß, indem er sonst keinen so mächtigen Einfluß auf den Körper haben könnte. Er soll deshalb auch der Affect des Lachens heißen. Nicht minder ist

2) klar, daß der Affect des Lachens nicht, wie die Rührung, schmelzend, und überhaupt nicht passiv, sondern ein sehr rüstiger, thätiger Affect ist. Das erhellet aus dem Lichte des Auges, aus der Spannung der Muskeln, aus der Agitation des Blutes, aus dem Kräftigen und Raschen der Bewegungen, aus dem wohlthätigen Einflusse auf die Gesundheit, mit einem Worte, aus dem hohen Grade von Lebendigkeit, die sich in der äußern Erscheinung desselben offenbart. Aber

3) worin besteht nun der Affect des Lachens?

Alles

Alles, was einen Widerspruch, in sich selbst oder gegen etwas Anderes, (gegen seinen Zweck, gegen seine Verhältnisse, gegen eine Regel, gegen die Idee des Ganzen, wozu es gehören soll ꝛc.) enthält, werde widersinnig genannt. Alsdann läßt sich behaupten: der Affect des Lachens sey der Affect aus der überraschenden Vorstellung einer Widersinnigkeit, als solcher.

— Als einstmals Scipio Nasica den Ennius besuchen wollte, ließ dieser durch seinen Sklaven sich verläugnen. Scipio merkte es, ging aber fort, ohne Etwas zu sagen. Doch nach einiger Zeit, als Ennius ihn besuchen wollte, rief er, ehe Ennius ins Zimmer trat, mit lauter Stimme: nicht zu Hause! — Ich kenne dich aber an der Stimme, versetzte Ennius! Nun, erwiederte Scipio, ich habe neulich deinem Sklaven geglaubt, und du willst mir selber nicht einmal glauben! — — Dies ist lächerlich, und das, worüber wir eigentlich lachen, ist nichts anderes, als die Widersinnigkeit, die uns in der letzten Antwort des Scipio überrascht, daß er, der in seinem Hause sagt, er sey nicht zu Hause, Glauben verlangt.

Es kann aber

a) diese Widersinnigkeit sowohl eine wahre, als auch eine bloß scheinbare seyn. Denn es kömmt nur darauf an, daß sie als solche vorgestellt werde. Der Mensch kann auch über die vernünftigsten Dinge lachen, wenn sie ihm als widersinnig erscheinen. Auch ist

b) nicht nöthig, wie man wohl behauptet hat, daß der Gegenstand, welcher die Lachen erregende Widersinnigkeit enthält, oder kurz, daß das Lächerliche gerade ein anschaulicher Gegenstand sey. Man kann auch über Dinge lachen, die bloß durch abstracte Begriffe gedacht werden. Wenn man z. B., wie vor nicht langer Zeit vor den Augen des Publicums, 24 Groschen und 288 Pfennige auf die zweite Potenz erheben wollte, und es anstößig fand, daß nicht gleich viel heraus komme, da doch 24 Groschen und 288 Pfennige gleich viel sey;

Spectatum admissi risum teneatis amici?

c) die Widersinnigkeit, welche lächerlich seyn soll, kann zwar eine wichtige Unvollkommenheit, ein großes Uebel — an sich selbst oder ihrer Folgen wegen — in der That seyn; aber sie darf uns nicht als ein solches erscheinen *).

Ja

*) Schon Aristoteles fordert: das Lächerliche soll ein αμαρτημα ανωδυνον seyn.

Ja sie darf überhaupt nicht von der Seite, wo sie eigentlich als Uebel erscheint, sondern muß bloß als Widersinnigkeit vorgestellt werden. Denn sofern Etwas eigentlich als Uebel betrachtet wird, stimmt es unvermeidlich zum Ernst, und dies ist der Stimmung zum Lachen schnurgerade entgegen. Daher kann auch die nämliche Sache den Einen zum Lachen reizen und den Andern in eine sehr ernste Stimmung versetzen, je nachdem sie entweder von dieser oder von jener Seite betrachtet wird.

Als Menoetes von dem Gyas ins Meer gestürzt war,

Illum et labèntem Teucri, et rìsere natantem,
Et fallsos rident removentem pectore fluctus *).

Hätten aber die Teukrer diesen Auftritt von der Seite betrachtet, daß Menoetes ein alter, unbehülflicher Mann war, (gravis, jam senior) und also in Lebensgefahr kam, und daß Gyas in der blinden Wut einer selbstsüchtigen Leidenschaft handelte, von welcher er so schimpflich übermannt wurde, daß er sogar Thränen vergoß **); so würden sie gewiß nicht gelacht haben. Eben das

*) Aeneid. V. 181.

**) Ebend. 173.

daher muß auch die lachende, horazische Satire alle Laster, die sie züchtigen will, nur von der Seite angreifen, wo sie als widersinnige Thorheiten erscheinen, indeß die ernste juvenalische Satire dieselben von der andern Seite auffaßt, wo sie als eigentliche Uebel, in moralischer oder physischer Hinsicht, sich darstellen.

d) Die Vorstellung der Widersinnigkeit muß überraschend seyn. Das giebt ihr eben diejenige Lebhaftigkeit und Stärke, wodurch sie die erforliche Erschütterung des Körpers wirken kann. Auch wird unten (Nr. 4) noch aus einem andern Grunde erhellen, warum das überraschende wesentlich dazu gehört. Zwar kann allerdings die nämliche Vorstellung mehrmals Lachen erregen. Aber sie kann es doch nur, so lange sie noch Reiz der Neuheit hat, und wenn sie auf eine überraschende Art zurückkehrt. Denn je mehr wir sie vorhersehen, desto weniger ist sie im Stande, Lachen zu erregen; wie z. B. wenn Jemand witzige Anekdoten zum Besten giebt, die er in jeder Gesellschaft zu erzählen pflegt, und von denen wir also schon vorher erwarteten, daß er sie erzählen werde.

e)

e) Daß aber bei allem Lachen, was von der Seele ausgeht, eine Vorstellung, wodurch Etwas als widersinnig vorgestellt wird, zum Grunde liege, das lehrt die Vergleichung aller Arten der Lachen erregenden Objecte. Wenn z. B. Canitz von seinem Geizigen, der krank geworden ist, sagt:

Die Schwachheit mehret sich; doch Harpax will
nicht sterben.
Er denkt der Sache nach, wie jämmerlich es sey,
Eh als die Welt vergehn, und andre lassen erben;

und nachher:

Er schont den Stärktrank oft, wenn er am Besten
labt,
Stiehlt sich die Pulver selbst und steckt sie unters
Küssen,
Wo er mit diebscher Faust das Gold von Pillen
schabt;

so ist das, worüber wir lachen, offenbar nichts anderes, als die Widersinnigkeit in dem Betragen, wozu der Geiz den Harpax verleitet. — Oder, wenn man nicht ohne Lachen lesen kann, was Baczko von einem Dragoner erzählt *), der unter dem Feuer der feindlichen Haubitzen mit

*) Historische Unterhaltungen. Die Litthauer.

mit seinem Regimente unthätig halten muß und, als er auf dem Pferde schwankt, auf den Zuruf: was ihm fehle? erwiedert: „ich war nur ein wenig eingeschlafen; die Zeit währte mir lang;" so ist das zwar ein Fall von ganz anderer Art, als der vorige. Aber was lächerlich dabei ist, ist wiederum nichts anderes, als Widersinnigkeit; die hier in dem Mißverhältnisse zwischen dem Innern, der phlegmatischen Ruhe, und dem Aeußern, den drohenden Gefahren, sich zeigt. — Lachen wir über einen Erwachsenen, den wir fallen sehen — was uns bei Kindern nicht einfällt — so geschieht es ebenfalls, weil uns diese Erscheinung als etwas Widersinniges auffällt. Denn sie reimt sich, in unserer Vorstellung, nicht zu der innern Beschaffenheit eines Erwachsenen, zu der Festigkeit und Stärke, die wir in ihm voraussetzen. Eben darum kömmt sie uns auch unerwartet *). Bei Kindern fällt beides weg. Es paßt zu ihrer Schwäche und zu der Ungeübtheit ihrer Kräfte recht gut, daß sie einmal fallen, und eben deshalb ist uns dies nichts

*) In diesem Beispiele wird zugleich anschaulich, was aus dem Vorhergehenden im Allgemeinen erhellet, daß es nicht allgemein richtig ist, wenn Kant sagt: das

nichts Unerwartetes. — Doch, es wird keine Schwierigkeit haben, von den verschiednen Arten der lächerlichen Objecte nachzuweisen, wie sie insgesammt unter dem gegebnen Begriffe enthalten sind. Nur

f) Ein Fall könnte diesem Begriffe entgegen zu stehen, oder nicht darunter zu passen scheinen, der nämlich, wenn die Verzweiflung in ein Lachen ausbricht. Denn dieses schauderhafte Lachen scheint auf den ersten Blick auf ganz andern Gründen zu beruhen. Allein bei näherer Ansicht findet sich, daß es dennoch mit dem Lachen

das Lachen sey ein Affect aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in Nichts. Denn wenn wir über einen Menschen lachen, den wir fallen sehen, so war hier gar keine, noch weniger eine gespannte Erwartung vorhanden, und es konnte also auch keine in Nichts verwandelt werden. Vielmehr geschiehet bloß Etwas, was nicht erwartet war.

Die plötzliche Verwandlung einer gespannten Erwartung in Nichts kann allerdings Lachen erregen. Denn sie kann als etwas Widersinniges erscheinen und ist überraschend. Aber nicht alles Lachen wird durch diesen Grund bewirkt. Ja, auch umgekehrt: nicht jede plötzliche Vernichtung einer Erwartung bewirkt Lachen. Denn dieselbe kann auch als ein Uebel, selbst als ein sehr großes Uebel erscheinen und von dieser Seite aufgefaßt werden; und dann wird sie kein Lachen erregen.

chen in allen übrigen Fällen seinem Wesen nach übereinkömmt. Denn der Verzweifelnde lacht nur, wenn ihm ein Unglück zustößt, was ihm so unerwartet und so unbegreiflich arg vorkömmt, (wie etwa, wenn es durch eine Bosheit, wovon er gar keine Idee hatte, gewirkt wird,) daß es in seinen Augen als widersinnig erscheint, und diese Seite, auf einen Augenblick wenigstens, hervorsticht; eben darum nämlich, weil es aller vernünftigen Erwartung und allen vernünftigen Begriffen, und mithin aller Vernunft zu widersprechen scheint. Auch mag ein unwillkürliches Bestreben der Natur, die vernichtende Last des Gefühles zu erleichtern, und deshalb, da Nichts mehr zu verlieren scheint, seines Schicksals zu spotten, dabei mitwirken.

Von dieser Seite grenzt das Lachen der Verzweiflung an das Hohngelächter. Jedoch haben beide weiter keinen Berührungspunkt. Denn eines Theils sind die Situationen, worin sie entstehen, einander gerade entgegen gesetzt, und andern Theils ist auch das Hohngelächter gar kein Ausbruch von dem wiklichen Affecte des Lachens; sondern eine bloße Grimasse, eine bloße willkürliche Nachahmung des Lachens,

um

um den Verhöhnten noch tiefer zu kränken und nieder zu beugen.

g) Alles eigentliche Lachen setzt Verstand voraus, denn es beruht darauf, daß Etwas als widersinnig vorgestellt werde; und, daß Etwas widersinnig sey, kann nur der Verstand erkennen. Denn es wird ein Vergleichen und Urtheilen dazu erfordert, deren nur das Denkvermögen fähig ist (§. 4). Daher lachen auch die vernunftlosen Thiere niemals. Auch die Kinder lachen anfänglich nicht. Ihr erstes wirkliches, aus der Seele kommendes Lachen — (von den bloßen lächelnden Mienen des Wohlbehagens und der Freundlichkeit ist nicht die Rede) — ist die erste Spur der Entwickelung ihres Verstandes.

Gleichwohl sagt ein allgemein bekanntes Sprüchwort:

Per risum multum debes cognoscere stultum *).

Das scheint dem zu widersprechen: daß das Lachen Verstand voraussetze. Aber doch läßt sich leicht beides vereinigen. Denn der Sinn des Sprüchworts gehet nur auf das Multum. Wer aber über zu viele Dinge lacht, der zeigt dadurch

*) Und Fontenelle behauptete sogar: der Grund des Lachens sey alle Mal Narrheit in dem Lachenden.

dadurch allerdings einen Mangel am Verstande, wenigstens an Ausbildung des Verstandes. Denn er zeigt dadurch eines Theils, daß er die wichtige und ernste Seite der Dinge zu wenig beachte, und andern Theils, daß es ihm noch an Begriffen fehle, indem ihm noch zu Vieles neu und überraschend vorkömmt.

h) So wie in mehrern Fällen Extreme sich berühren können; so kann es auch mit dem Lachen und Weinen geschehen, und man wird z. B. bei Kindern bemerken, daß oftmals beide Erscheinungen sehr leicht in einander übergehen. Dies hat auch einen mechanischen Grund im Körper. Denn der Zwerchfellsnerve ist mit der obern Fläche des Zwerchfells in Verbindung, und mit der untern der sympathische oder Intercostal-Nerve.

4) Wenn nun aber der Affect des Lachens auf einer überraschenden Vorstellung einer Widersinnigkeit, als solcher, beruht, und wenn er überdem offenbar ein angenehmer Affect ist; so entsteht die Frage, und das ist die Hauptsache: aus welchem Grunde derselbe eigentlich angenehm sey? wie es möglich sey, daß ein vernünftiges Wesen an etwas Widersinnigem Vergnügen finde?

Ich

Ich übergehe die verschiedenartigen Antworten, die man auf diese Frage gegeben hat, und stelle die Sache bloß vor, wie sie meiner Ueberzeugung gemäß ist. Dieser zufolge hat es mit dem Vergnügen, was das Lächerliche erregt, folgende Bewandtniß.

Wenn uns etwas Mannichfaltiges gegeben wird, so bestrebt sich der Verstand, dasselbe zusammen zu fassen. Sobald er nun durch eine, wahre oder scheinbare, Widersinnigkeit darin überrascht wird; so steht sein Bestreben plötzlich still. Dieses plötzliche Aufhören einer Anstrengung ist angenehm. Daher wird die Operation schnell wiederholt, und eben der schnelle Wechsel dieser entgegen gesetzten Zustände, das plötzliche Ueberspringen aus dem einen in den andern, macht eine gewisse Erschütterung in der Seele, die sich dem Körper mittheilt und in der Erscheinung des Lachens offenbar wird. Diese Erschütterung nun ist diejenige Lebensäußerung, und das Gefühl davon dasjenige Lebensgefühl, welche das Eigenthümliche bei dem Vergnügen am Lächerlichen ausmachen, und um so lebhafter empfunden werden müssen, da die gedachte Erschütterung auch im Körper eine behagliche, sogar der Gesundheit förderliche Veränderung ist.

Freilich kömmt dazu noch das Vergnügen der Ueberraschung, und gehört, wie aus dem Obigen erhellet, allerdings auch wesentlich dazu. Aber dennoch ist dieses nicht das Eigenthümliche und Unterscheidende in dem Vergnügen, was das Lächerliche gewährt, sondern nur Etwas, was dasselbe mit mehrern andern Arten des Vergnügens gemein hat.

In manchen Fällen mögen auch noch andre angenehme Gefühle sich einmischen. Es mag zuweilen uns schmeicheln, daß wir von dem, was wir an Andern belachen, uns selbst frei fühlen, oder, daß wir den Scharfsinn in uns fühlen, eine Widersinnigkeit entdeckt zu haben. Allein diese Gefühle sind dann mit dem Vergnügen am Lächerlichen nur zufällig verbunden, demselben aber gar nicht wesentlich eigen *).

5) Ein Kunstwerk, worin etwas Lächerliches dargestellt wird, kann ein schönes Werk seyn; wofern nur seine Darstellung so beschaffen ist, daß wir dadurch wirklich zum Lachen gestimmt und gereizt werden. Denn es ist klar, daß

*) Montesquieu behauptete also mit Unrecht: der eigentliche Grund des Vergnügens beim Lachen sey Stolz, oder Eigenliebe.

daß alsdann die bloße Betrachtung eines solchen Werkes mit Wohlgefallen verbunden seyn kann, indem der Affect des Lachens angenehm und noch dazu von der Art ist, daß er auf einer bloßen Vorstellung, auf der überraschenden Vorstellung einer Widersinnigkeit beruhet. Das Lustspiel also, dessen Hauptzweck dahin geht, Lachen zu erregen, oder dazu zu stimmen, hat in dem Gebiete der schönen Kunst eben so gut ein Bürgerrecht, als das Trauerspiel, dessen Hauptzweck darin besteht, eigentliche Rührung zu erwecken.

§. 108.

Practische Regeln.

1) Da das Schönheitsgefühl dazu beiträgt, uns von manchem Bösen abzuhalten, da es ferner zu den Tugenden des Wohlwollens geneigt macht, und da es endlich eine ganz allgemeine Vorübung zur Sittlichkeit überhaupt ist (§. 102. Nr. 3); so ist es unsere Pflicht, daß wir unsern Schönheitssinn so viel und so gut als möglich auszubilden suchen. Denn bei der Schwachheit der menschlichen Natur sind wir zu allem verbunden, was zur Erweckung, zur Aufrechterhaltung, zur Stärkung, mit einem Worte, zur Beförderung der Sittlichkeit dienen kann.

2) Auch die bloße Klugheit giebt uns den nämlichen Rath. Denn das Wohlgefallen am Schönen ist ein so inniges, beruhigendes, den Geist zugleich nährendes und stärkendes Vergnügen, und es fließen so reiche und so mannichfaltige Quellen desselben in den Werken der Kunst und der Natur, die uns allenthalben umgeben, daß es kein wirksameres und leichter anwendbares Mittel giebt, uns das Leben zu erheitern und zu versüßen, als wenn wir Alles anwenden, unsern Schönheitssinn zu bilden, und uns für alles Schöne so viel als möglich empfänglich zu machen. Selbst die schwersten Stunden, womit der Schmerz das Leben belastet, können wir dadurch erleichtern. Wie oft hat nicht der Anblick der schönen, freien Natur die starre Seele wieder erweicht? Die Gewalt der Musik die lindernde Thräne ins Auge gelockt? Wich nicht Sauls böser Genius der Macht der Töne?

3) Die Ausführung der technischen Vorschriften, wie man es anzufangen habe, den Schönheitssinn aufs beste zu bilden, gehört nicht hieher. Im Allgemeinen aber lassen sich dieselben auf zwei Regeln zurückführen; auf die beiden Regeln, welche auf die Bildung eines jeden Sinnes Anwendung finden. Zuvörderst nämlich

müssen

müssen wir den Schönheitssinn so viel als möglich und auf eine, seiner Natur angemessene Art üben, und sodann müssen wir die Aufmerksamkeit gewöhnen, auf die Gefühle desselben zu achten, sie gehörig aufzufassen und fest zu halten. An Gelegenheit, den Schönheitssinn zu üben, kann es nicht fehlen. Sie bietet sich jedem dar; wo nicht in den Tempeln der Kunst, wenn diese uns verschlossen sind, doch gewiß in dem weiten Tempel der Natur.

Bei diesen Regeln versteht sich dann auch von selbst, daß wir das Gegentheil von dem, was sie vorschreiben, sorgfältig vermeiden, und Alles verhüten müssen, was den Schönheitssinn einschläfern und abstumpfen und uns selbst gegen seine Gefühle gleichgültig machen kann. Insonderheit sollen wir jeden Umgang fliehen, worin ein gemeiner Geist und Ton herrschen! Denn Nichts ist gefährlicher, als ein täglicher Umgang von dieser Art, um den Schönheitssinn zu schwächen, zu unterdrücken und nach und nach gänzlich zu ertödten.

4) Nach denselben Grundsätzen, die Jeder in Beziehung auf die Bildung seines Schönheitssinnes anzuwenden hat, muß auch der Erzieher verfahren, dem das Wohl seines Zöglings am

Her-

Herzen liegt und dem es daher eine wichtige Angelegenheit seyn muß, auch den Schönheitssinn desselben, gleichmäßig mit den übrigen Kräften, aufs vollkommenste zu cultiviren *).

*) Niemeyers Grundsätze der Erziehung. I. Th. Geschmacksbildung.

Zweiter Abschnitt
Von den practischen Gefühlen.

Erste Abtheilung
Von dem moralischen Gefühle.

§. 109.

Weitere Entwickelung des Begriffes vom moralischen Gefühle.

Das moralische Gefühl beruht darauf, daß Etwas als übereinstimmend mit dem Sittengesetze oder als demselben widerstreitend vorgestellt wird. Im erstern Falle ist es das Gefühl des moralisch Guten, im andern das Gefühl des moralisch Bösen; jene Uebereinstimmung und jener Widerstreit mögen übrigens in der That Statt finden oder nur scheinbar seyn (§ 46). Dem Gefühle kömmt es nur auf die Vorstellung an, die wir davon haben. Denn diese bestimmt doch den Gemüthszustand, den wir zunächst eigentlich fühlen; ihre Harmonie oder Disharmonie mit der Idee des Sittengesetzes in der Vernunft ist eigentlich das, was unmittelbar empfunden, und woraus das übrige dann nur gefolgert wird.

Dar-

Daraus erhellet unmittelbar, daß das Gefühl des moralisch Guten seiner Natur nach angenehm, das des moralisch Bösen unangenehm seyn muß. Denn 1) alle Harmonie in der Seele befördert, alle Disharmonie hemmt und stört das Lebensgefüh!, wie schon oben bemerkt ist (§ 96). 2) Die Vernunft hat ein inwohnendes Bestreben, ihre Ideen, und so auch die Idee des Sittengesetzes zu realisiren und realisirt zu sehen. Wird nun Etwas gegeben, was als übereinstimmend mit dem Sittengesetze oder als demselben widerstreitend erscheint; so entspricht es im erstern Falle jenem Bestreben der Vernunft, und ist ihm im andern Falle entgegen. Alles aber, was einem natürlichen Bestreben entspricht, was ihm Befriedigung gewährt oder sie erwarten läßt, befördert das Lebensgefühl, und Alles, was demselben entgegen ist, was seine Befriedigung hindert oder zu hindern droht, hemmt und stört das Lebensgefühl und läßt uns unsere Eingeschränktheit empfinden. 3) Außer der gedachten, süßen Befriedigung der Vernunft aber fühlen wir auch bei dem Anblicke des moralisch Guten uns in eine bessere Welt, in ein Reich der Freiheit und der Herrschaft über die Natur, erhoben, welches uns nothwendig ein er-

höh-

höhtes Gefühl unseres geistigen Lebens gewähren, so wie im Gegentheile der Anblick des moralisch Bösen den entgegen gesetzten Erfolg haben muß.

Es giebt aber zwei Gesichtspunkte, die bei Betrachtung des moralisch Guten vorzugsweise ins Auge gefaßt werden können. Denn entweder wird dasselbe hauptsächlich von Seiten seiner Qualität, vermöge deren es eigentlich dem Sittengesetze gemäß ist, oder vorzüglich von Seiten seiner Quantität, wodurch es sich nicht bloß über das Gemeine und Niedrige, sondern auch über alles bloß Physische erhebt, angesehen. In dem erstern Falle ist das entstehende moralische Gefühl namentlich und insbesondre das Billigungsgefühl und in dem andern Falle die eigentliche Achtung. Denn Billigung ist zwar überhaupt das Urtheil: daß Etwas gut sey, im engern und eigentlichen Sinne aber das Urtheil: daß es moralisch gut sey, und Achtung ist das Gefühl der innern Hoheit und Würde des moralisch Guten.

Auf eben die Art sind in Beziehung auf das moralisch Böse das Mißbilligungsgefühl und die Verachtung von einander zu unterscheiden.

Alle diese Gefühle können sich auch auf unsere eignen Handlungen und Gesinnungen bezie-

hen,

hen, sofern wir dieselben als moralisch gut oder böse anerkennen; und dann entstehen die Gefühle der Selbstbilligung, der Selbstmißbilligung, der Selbstachtung und der Selbstverachtung.

Von dem moralischen Sinne, als dem Vermögen der sittlichen Gefühle (§ 46), sind übrigens die religiösen Gefühle abhängig. Denn das wichtigste religiöse Gefühl, was die Grundlage der übrigen, sofern sie echt seyn sollen, ausmachen muß, ist das Gefühl der vollkommnen Billigung und Achtung, welches aus der Vorstellung Gottes, als eines heiligen Wesens in eminenter Bedeutung, entspringt, und mit einem Worte das Gefühl der Verehrung Gottes genannt wird. Dieses Gefühl aber ist seinem Wesen nach offenbar ein moralisches und also von dem moralischen Sinne abhängig.

Dasselbe gilt ferner von dem Rechtsgefühle, oder dem Gefühle von Recht und Unrecht. Denn das Sittengesetz überhaupt, in welcher weitern Bedeutung bisher die Rede davon war, begreift zweierlei unter sich: das innere und das äußere Freiheitsgesetz. Das erstere, welches auch das eigentliche Sittengesetz

(das

(das ethische Gesetz) heißt, ist die Vorschrift für das Innere, für die Gesinnung, die den Handlungen zum Grunde liegt, das andere ist das Gesetz für die äußern Handlungen selbst, und macht das Rechtsgesetz aus. Also alles Unrecht gehört zu dem moralisch Bösen und alles Recht zu dem moralisch Guten in der weitern Bedeutung. Also ist das Rechtsgefühl unter dem moralischen Gefühle überhaupt mit begriffen. Ja, es gehört zu denjenigen Arten oder Modificationen desselben, welche eines vorzüglichen Grades von Lebhaftigkeit und Stärke fähig sind. Denn die Erfahrung lehrt, wie sehr es uns aufbringen und empören kann, wenn wir ein schreiendes Unrecht wahrnehmen müssen, was wir abzuwehren oder zu bestrafen uns zu ohnmächtig fühlen; gesetzt auch, daß nicht einmal wir selbst, sondern Andre es erleiden müssen; und wie sehr wir, auf der andern Seite, bereit sind, auch große Uebel, z. B. drückende Lasten, die der Staat uns auflegt, ja selbst empfindliche Strafen für unsere Vergehungen mit Ergebung zu tragen, wenn wir nur das Bewußtseyn haben, daß Alles unparteiisch und nach strenger Gerechtigkeit zugehe.

Aequo animo poenam qui meruere ferunt.

Ovid.

§. 110.

§. 110.

Folgen des moralischen Gefühles.

Unter den Folgen des moralischen Gefühles kömmt vor allen Dingen der Einfluß in Betrachtung, den es auf das Begehrungsvermögen und auf die Entschlüsse der freien Willkür, und folglich auch auf Tugend und Glückseligkeit ausübt. Denn

1) wenn die Vernunft eine Handlung für gut erkennt und zugleich der moralische Sinn sie als solche empfindet; so wird dieses Gefühl, was uns erwärmt und belebt, der Vernunft mächtig zu Hülfe kommen, und wird dazu mitwirken, daß wir uns zu der Handlung entschließen, oder wenn dieser Entschluß schon gefaßt ist, daß er gestärkt und befestigt und wirklich zur Ausführung gebracht werde. Auf eben die Art trägt das moralische Gefühl dazu bei, uns von einer Handlung abzuhalten, welche von der Vernunft für böse erkannt wird.

Nicht minder und auf ähnliche Art zeigt das moralische Gefühl seine Mitwirkung, wenn unsre Vernunft die Sittlichkeit der Handlungen Anderer beurtheilt. Es belebt die Urtheile der Vernunft, und macht sie wirksamer, sofern sie

in

in Beziehung auf diese Andern Etwas zu thun oder zu unterlassen, (etwa ihnen gewisse Dienste zu erzeigen oder zu verweigern, ihren Umgang zu suchen oder zu vermeiden,) uns bestimmen sollen.

2) Außerdem aber gibt es im Leben sehr viele Fälle, wo wir allein nach dem moralischen Gefühle urtheilen und handeln, oder wol gar demselben mehr trauen, als den Aussprüchen der prüfenden Vernunft (§. 46). Denn oft fehlt es uns an den gehörigen Vorkenntnissen, oft, wenn es auf einen augenblicklichen Entschluß ankömmt, haben wir nicht die Zeit, und oft, wenn wir von Affecten und Leidenschaften bestürmt werden, gebricht uns die erforderliche Ruhe und Sammlung des Gemüths, um uns von vorkommenden Handlungen und von ihrem Verhältnisse zum Sittengesetze deutliche Begriffe zu machen, und sie so durch Vernunft mit deutlichem Bewußtseyn nach dem Sittengesetze der Vernunft zu beurtheilen. Wir loben oder tadeln sie alsdann, bei Andern sowohl als bei uns selbst, oder lassen uns zu denselben bestimmen oder von ihnen abhalten, je nachdem sie entweder von dem Gefühle der Billigung oder der Mißbilligung begleitet sind.

Ach daß wir doch dem reinen stillen Wink
Des Herzens nachzugehn so bald verlernen!
Ganz leise spricht ein Gott in unsrer Brust,
Ganz leise, doch vernehmlich; zeigt uns an,
Was zu ergreifen ist und was zu fliehn *).

3) Aus diesen Gründen ist zugleich klar, daß die Vollkommenheit des moralischen Sinnes ein wesentliches Stück von der moralischen Vollkommenheit des Menschen, als eines eingeschränkten Wesens, ausmacht. Denn je vollkommner der moralische Sinn ist, d. h. je mehr er für alles Gute und Böse Empfänglichkeit hat, und je richtiger und lebhafter er es empfindet, desto mehr wird er dazu beitragen, das Gute und Böse nicht allein richtig zu beurtheilen, sondern auch, das letztere zu vermeiden und das erstere in Ausübung zu bringen.

Folglich muß auch umgekehrt die Unvollkommenheit des moralischen Sinnes mit Recht als ein Stück von dem sittlichen Verderben des Menschen betrachtet werden. Denn a) je weniger Empfänglichkeit der moralische Sinn hat, desto öfter werden wir in den Fall kommen, daß wir gute Handlungen unterlassen und böse begehen, weil wir in diesen das Böse, in jenen das Gu-

*) Göthe's Torquato Tasso.

Gute nicht fühlen. Es kömmt dann bald dahin, daß man, wie Eduard im König Lear, sagt: „mir ist alles recht, was sich möglich machen läßt." b) Je weniger Lebhaftigkeit die Gefühle des moralischen Sinnes haben, desto öfter werden sie unzureichend seyn, uns zu guten Entschlüssen und Handlungen zu bestimmen und von bösen abzuhalten. c) Je mehr die moralischen Gefühle unrichtig sind, desto mehr werden sie uns zu falschen Urtheilen und zu verkehrten Handlungen verleiten. Dies erhellet von selbst; aber es dürfte vielleicht gefragt werden: ob auch das moralische Gefühl überall unrichtig seyn könne. Allein

aa) was von allen Gefühlen überhaupt gilt, das muß auch von den moralischen wahr seyn. Diese müssen also auch falsch seyn können (§. 9).

bb) Das nämliche erhellet aus dem Begriffe des moralischen Gefühles. Denn wenn auch die Harmonie oder Disharmonie des Gegebnen mit dem Sittengesetze nur scheinbar ist; so wird dennoch im erstern Falle das Gefühl der Billigung, im andern das der Mißbilligung entstehen (§. 109). — Um dies aber im Einzelnen noch ausführlicher zu erkennen; so setze man

cc) daß eine gegebne Handlung, die Jemand ausübt, meinem moralischen Sinne als gut erscheint, ohne daß ich mir des billigenden Urtheiles der Vernunft: daß sie gut sey, deutlich bewußt bin; so kann es zuvörderst seyn, daß ich mir (von dieser Handlung oder von ihrem Verhältnisse zum Sittengesetze) eine unrichtige Vorstellung mache, und daß mein Gefühl bloß auf dieser falschen Vorstellung beruht, indem die gegebne Handlung bloß vermöge dieser falschen Vorstellung mit dem Sittengesetze überein zu stimmen scheint. Und sodann kann es seyn, daß das Wohlgefallen, was ich schon sonst an dem Handelnden und an seinen Handlungen empfunden haben, mit der jetzt gegebnen Handlung desselben in meiner Seele sich vergesellschaftet, in das, auf einer wahren oder falschen Vorstellung beruhende, angenehme Gefühl aus dieser letzt gedachten Handlung sich einmischt und dadurch bewirkt, daß dieselbe besser zu seyn scheint, als sie wirklich ist.

Auf die nämliche doppelte Art kann unser moralischer Sinn uns täuschen, wenn ihm eine gegebne Handlung als böse erscheint. Es kann seinem Gefühle eine falsche Vorstellung zum Grunde liegen; es kann auch ein fremdes Gefühl

fühl sich einmischen, was eigentlich gar nicht von der gegebnen Handlung an und für sich selbst, sondern von ganz andern Gründen herrührt, und sich nur mit einschleicht, ohne daß wir uns dessen bewußt werden. Wie leicht kann eine Handlung, die wir sonst vielleicht edel, wenigstens gleichgültig finden würden, unserm Gefühle als schlecht erscheinen, wenn ein verhaßter Feind sie verrichtet! Denn die Gefühle des Hasses, womit unsere Seele schon vorher erfüllt ist, mischen sich in dasjenige Gefühl mit ein, was die Handlung an und für sich erregt, verfälschen dasselbe, und machen dadurch, daß die Handlung in unsern Augen schlechter zu seyn scheint, als sie wirklich ist.

4) Von der Einwirkung des moralischen Gefühles auf den Körper wird hernach (§. 111) die Rede seyn, wenn erst der Zusammenhang desselben mit dem Gewissen in Betrachtung gezogen seyn wird.

§. 111.

Gründe des moralischen Gefühles.

Bei Betrachtung der Gründe, auf welchen das moralische Gefühl beruhet, ist

1) schon aus dem Obigen (§. 108 und 46) zu entnehmen, daß und wiefern das moralische Gefühl von dem Denkvermögen, und namentlich zuvörderst von der Vernunft abhängt. Denn es ist unmöglich, eine Harmonie oder Disharmonie mit dem Sittengesetze zu fühlen, wofern nicht die Vorstellung des Sittengesetzes, wenn auch vielleicht nur dunkel, zum Grunde liegt. Auf dieser Vorstellung also beruht das moralische Gefühl und der Sitz derselben ist die Vernunft.

Es ist auch schon bemerkt worden, daß es unmöglich sey, das Sittengesetz aus dem moralischen Gefühle abzuleiten (§. 46). Da es inzwischen doch denkende Männer gegeben hat, die, wie Hutcheson, der Meinung waren, daß ursprünglich der moralische Sinn uns lehre, was gut und böse sey, und daß nur hieraus nachher durch Abstraction ein allgemeines Sittengesetz gebildet werde; so muß es einen Schein geben, der diese Vorstellungsart begünstigt. Und so ist es allerdings. Denn die Idee des Sittengesetzes, welche dem moralischen Gefühle zum Grunde liegt, ist anfänglich nur dunkel und unentwickelt in der Seele. Alsdann aber hat es das Ansehen, als wenn der moralische Sinn ganz unabhängig von der Vernunft seiner

Ge-

Gefühle theilhaftig wäre; und also selbstständig und ursprünglich uns darüber belehrte, was gut und böse sey. Dieser Schein hat diejenigen getäuscht, welche den moralischen Sinn für die erste Quelle des Sittengesetzes hielten. Er würde aber um so weniger haben täuschen können, wenn man darauf Rücksicht genommen hätte, daß jedes (geistige) Gefühl, ohne alle Ausnahme, indem es ja auf einer falschen Vorstellung beruhen könnte (§. 9), erst durch Vernunft geprüft werden muß, ehe man mit Sicherheit darauf bauen kann; daß also auch die Gefühle des moralischen Sinnes, ehe das Sittengesetz darauf gebaut werden könnte, erst durch Vernunft geprüft werden müßten, um sich zu überzeugen, ob das auch wirklich gut oder böse sey, was sie als solches empfinden, und daß folglich die Vernunft schon vorher und unabhängig von den Gefühlen in sich selbst ein Gesetz enthalten müßte, wonach sie das Gute und Böse beurtheilte; welches denn eben das Sittengesetz seyn, und folglich nicht erst aus den Gefühlen entspringen würde. — Ja selbst, wenn man bloß auf die Erfahrung hätte sehen wollen; so hätte dies schon aufmerksam machen können, daß ohne Vernunft kein moralischer Sinn existirt, indem die ganze vernunftlose

Schöpfung desselben entbehrt, und daß derselbe immer in eben dem Verhältnisse mehr oder weniger sich zeigt, in welchem die Vernunft selbst mehr oder weniger entwickelt ist. Denn daraus konnte auf Abhängigkeit des moralischen Sinnes von der Vernunft geschlossen werden. —

Eben so aber, wie die moralischen Gefühle auf der Vernunft beruhen, hängen sie auch von der Urtheilskraft ab. Denn wenn Etwas gegeben wird, wobei wir fühlen, daß es moralisch gut oder böse sey; so muß diesem Gefühle nicht allein die Idee des Sittengesetzes zum Grunde liegen, sondern auch eine Vergleichung des Gegebnen mit diesem Gesetze, wodurch es als damit übereinstimmend oder widerstreitend vorgestellt wird. Und dieses ist ein Geschäft der Urtheilskraft.

Hieraus läßt sich zugleich abnehmen, wie das moralische Gefühl von dem Gewissen abhänge, und wie es, auf der andern Seite, wiederum auf das Gewissen Einfluß habe. Denn das Gewissen eines Menschen ist nichts anders, als seine Urtheilskraft, sofern sie die Sittlichkeit seiner eignen Handlung beurtheilt; das Bewußtseyn (conscientia, συνειδησις) des Guten und Bösen, was er denkt und thut; der in-

nere

nere Richter, den Jeder im Busen trägt. Also folgt:

a) wenn mein Gewissen meine Handlungen als gut oder als schlecht beurtheilt; so müssen im erstern Falle, wo es denn das gute Gewissen genannt wird, die Gefühle der Selbstbilligung und Selbstachtung, im andern Falle aber, wo es das böse Gewissen heißt, die Gefühle der Selbstmißbilligung und Selbstverachtung entstehen. Das Gewissen erzeugt also moralische Gefühle.

b) Umgekehrt kann auch das moralische Gefühl wieder Aussprüche des Gewissens veranlassen und hervorbringen. Denn da die Urtheilskraft überhaupt nach Gefühlen urtheilen kann (§. 97); so ist es auch möglich, daß sie, sofern sie über die Sittlichkeit meiner eignen Handlungen richtet, oder, sofern sie als Gewissen wirkt, den Gefühlen meines moralischen Sinnes folgt. —

Man pflegt das Gewissen das voraufgehende, begleitende oder nachfolgende zu nennen, je nachdem seine Urtheile den beurtheilten Handlungen entweder voraufgehen, oder sie begleiten, oder ihnen nachfolgen.

Das

Das nachfolgende Gewissen, welches begangne Handlungen verdammet, pflegt am stärksten auf das Gefühl zu wirken; weil sich bei dem Gedanken an die gänzliche Unmöglichkeit, das Geschehene ungeschehen zu machen, eine Art von Verzweiflung hinzugesellt. Es kann deshalb auch das roheste und wildeste Gemüth dadurch erschüttert werden. Als Othello seine schuldlose Gattin aus Eifersucht ermordet hat, und nachher von ihrer Unschuld überzeugt wird, ruft er bei ihrem Anblicke aus *): „O wie siehst du nun aus, zum Unglück gebornes Weib? — Blaß wie dein Hemde! — Wenn wir mit einander vor unserm Richter erscheinen, dann wird dieser dein Anblick meine Seele vom Himmel herabschleudern, und Teufel werden sie auffangen. — Kalt! kalt, gutes Weib? — Kalt, wie deine Keuschheit! — — Peitscht mich, ihr Teufel, von dem Genuß dieses himmlischen Anblicks hinweg! Zerstäubt mich in die Winde! Röstet mich in Schwefel! Wascht mich in bodenlosen Schlünden von flüssigem Feuer! — O Desdemona! Desdemona! todt! — todt! — Oh! oh! oh!" Das waren die Qualen des bö-

sen

*) Shakespears Othello V. 2. Nach Eschenburg.

sen Gewissens, welche der begangnen That nachfolgten.

Aber auch das voraufgehende und begleitende Gewissen kann auf unser Gefühl und dadurch auf unser Thun und Lassen mächtig einwirken. Denn wenn es gleich oftmals zu schwach ist, der Gewalt der Affecten und Leidenschaften, die uns zu gewissen Handlungen treiben, zu widerstehen; so trägt es doch auch oftmals den Sieg davon, und hält uns von diesen Handlungen ab. Und selbst alsdann, wenn ihm dies nicht gelingt, bleibt es dennoch nicht unwirksam. Denn bei allen, nicht ganz verdorbnen Gemüthern äußert es sich wenigstens dadurch, daß sie ihren Handlungen den Schein des Rechten und Guten zu geben, Andre und sogar sich selbst zu täuschen oder zu bestechen, und das Böse, dessen sie sich bewußt sind, zu bemänteln und zu beschönigen streben, und sich winden und drehen, ehe sie das Herz haben, Andern, selbst denen, deren Hülfe und Theilnahme sie suchen und brauchen, Etwas unverhohlen davon zu offenbaren, und sich so in ihrem wahren Lichte zu zeigen. Das Gefühl sträubt sich dawider, als schändlich zu erscheinen, und mit dem Bewußtseyn, sie zu verdienen, der Verachtung sich preis zu geben;

ja,

ja, nur sich selbst seine Schlechtheit und seine Verbrechen mit deutlichen Worten zu nennen.

Shakespeare, dieser große Seelenmaler, giebt in seinem König Johann eine meisterhafte Scene dieser Art *). Der König Johann will den Lord Hubert bereden, den Prinzen Arthur, der ihm im Wege ist, aus der Welt zu schaffen.

K. Johann. Komm hieher, Hubert! — O mein lieber Hubert! Ich habe dir viel zu danken; in dieser Mauer von Fleisch ist eine Seele, die sich für deine Schuldnerin erkennt, und deine Liebe mit Wucher zu bezahlen denkt. — — Gieb mir deine Hand — ich hatte dir was zu sagen — aber ich will es auf eine gelegnere Zeit sparen. Beim Himmel, Hubert, ich schäme mich fast, es zu sagen, wie viel ich auf dich halte.

Hubert. Ich bin Ewr. Majestät ungemein verbunden.

K. Johann. Theurer Freund, du hast noch keine Ursache, das zu sagen — aber du sollst sie haben. — — Ich hatte dir was zu sagen — aber laß es seyn. Die Sonne steht

am

*) 3. Aufz. 3. Auftr. Nach Eschenburg.

am Himmel, und der stolze Tag ist gar zu üppig und zu voll von Lustbarkeiten, um mir Gehör zu geben. Wenn die mitternächtliche Glocke mit ihrer ehernen Zunge und mit ihrem eisernen Munde über die schlaftrunknen Geschöpfe der Nacht daher tönte; wenn dieser Platz, wo wir stehen, ein Kirchhof wäre, und du wärst von tausend Kränkungen geplagt; oder wenn du mich sehen könntest ohne Augen, hören könntest ohne Ohren, und mir antworten ohne Zunge; wenn du ohne Augen, ohne Ohren, ohne den beleidigenden Schall der Worte, durch bloße Gedanken mit mir reden könntest; dann wollt ich meine Gedanken in deinen Busen ausschütten; aber ach! ich wills nicht. — Indeß lieb' ich dich sehr; und wahrhaftig, ich denke, du liebst mich auch sehr.

Hubert. So sehr, daß ich, beim Himmel! alles unternehmen würde, was Du, mein König, mir befiehlst, wär auch mein Tod mit meiner That verknüpft.

K. Johann. Weiß ich nicht, daß du das thun würdest? — Guter Hubert — Hubert Hubert — wirf dein Auge auf jenen jungen Knaben *). — Ich will dir was sagen, Freund!

Er

*) Der junge Arthur war gegenwärtig bei dieser Unterredung, obwohl in einiger Entfernung.

Er ist eine wahre Schlange, die mir im Wege liegt; und wohin nur dieser mein Fuß tritt, da liegt er vor mir. — Verstehst du mich? — Du bist sein Hüter! —

Diese unübertreffliche, der Natur abgelauschte Darstellung der Krümmungen des bösen Gewissens macht das vollkommen anschaulich, was wir vorher im Allgemeinen bemerkt haben. Und obgleich zuletzt, da Hubert zur Vollstreckung eines jeden Befehles sich bereit erklärt, die Leidenschaft des Königs dies hastig ergreift, um ihrem Zwecke näher zu treten, — wie es gleichfalls der Natur aufs genaueste gemäß ist — und so über die Macht des Gewissens triumphirt; so dauert doch dieser Triumph nur einen Augenblick. Das Gewissen erhebt sich wieder. Der König hat nicht das Herz, in der angefangnen Erklärung seiner Absicht geradezu fortzufahren; er giebt sie nur auf Umwegen zu verstehen, und läßt seinen Wunsch nur errathen, ohne ihn wirklich durch Worte auszudrücken, er, der gebietende Herr und König war. —

Hieran knüpft sich die Betrachtung eines Einflusses, welchen das moralische Gefühl, in Verbindung mit dem Gewissen, auf den Körper äußert,

äußert, und auf welchen schon oben hingedeutet wurde (§. 110).

Nämlich das gute Gewissen und das damit verbundne Gefühl verbreiten über das Aeußere des Menschen eine gewisse Ruhe, und geben seinem Blicke die Dreistigkeit, Jedem frei und offen zu begegnen. Das böse Gewissen hingegen, und das damit verknüpfte Gefühl erzeugen eine gewisse Unruhe, und einen unstäten und schüchternen Blick, der Niemanden gerade ins Auge sehen, wenigstens einen nur im mindesten scharfen und beobachtenden Blick eines Andern durchaus nicht lange ertragen kann.

Die Gründe liegen am Tage. Die äußere Ruhe bei einem guten Gewissen ist die natürliche Folge von der innern, die uns Alles, was uns begegnen mag, getrost erwarten läßt. Denn

Eine sichre Bürgschaft für den Himmel
Ist der Himmel in der eignen Brust.

Tiedge.

Die Unruhe hingegen, welche sich bei dem bösen Gewissen in dem Aeußern offenbart, kömmt theils daher, weil sich der Mensch wegen der, in Alles sich einmischenden Gewissensbisse, in keiner Lage behaglich fühlt, und deshalb unaufhörlich

lich nach Veränderung strebt, theils aber auch daher, weil er allenthalben entdeckt zu werden und auf die gebührende Strafe zu treffen fürchtet. Denn eine innere Stimme sagt ihm beständig:

Culpam poena premit comes.

Sein schüchterner Blick aber entsteht dadurch, weil er sich nicht allein scheuet, sein Inneres in seinem Gesichte zu verrathen, sondern auch, in dem Auge und in den Mienen Andrer sein Urtheil zu lesen.

Bei dem guten Gewissen findet das Gegentheil Statt. Der Mensch sieht Jedem dreist ins Gesicht, weil er keine Ursache fühlt, ihr Urtheil zu fürchten und sie durch den Spiegel der Seele in sein Inneres blicken zu lassen.

— — Die Unschuld
Hat eine Sprache, einen Siegerblick,
Der die Verläumdung mächtig niederblizt.

Schiller.

Eine Wirkung des nachfolgenden Gewissens ist auch die sittliche Reue. Denn Reue bedeutet zwar überhaupt den Schmerz über Etwas, was man selbst gesagt oder gethan hat, oder vielmehr darüber, daß man es gesagt oder ge-

than

than hat; wie auch schon aus der Verwandtschaft zwischen Reuen und Schreien, welches letztere durch den vorgesetzten Zischlaut aus dem erstern geworden ist, abgenommen werden kann. Allein in der engern und gewöhnlichen Bedeutung ist doch Reue der Schmerz aus den Vorwürfen, die uns unser Gewissen darüber macht, daß wir Etwas gesagt oder gethan haben. Dieser Schmerz, welcher eben die sittliche Reue ausmacht, entsteht also aus mißbilligenden Urtheilen des Gewissens über etwas schon Geschehenes, und wird folglich durch das nachfolgende Gewissen gewirkt.

Im Allgemeinen werden die Schmerzen aus den Verdammungsurtheilen unseres Gewissens, es mögen diese nun voraufgehend, begleitend oder nachfolgend seyn, Gewissensbisse genannt. Folglich ist die sittliche Reue unter den Gewissensbissen mit begriffen und macht eine besondre Art davon aus; (aber nicht die Reue überhaupt, indem uns Etwas auch darum reuen kann, weil wir inne werden, daß es unangenehme oder schädliche Folgen habe).

Deshalb kann auch die sittliche Reue die große Gewalt über das menschliche Gemüth ausüben, die den Gewissensbissen überhaupt eigen

ist;

ist; und zwar in einem vorzüglichen Grade, indem, wie wir schon bemerkt haben, gerade das nachfolgende Gewissen das mächtigste ist. Sie kann sogar zum Wahnsinn führen, oder auch den Menschen dahin bringen, daß er die Last des Lebens nicht mehr zu ertragen vermag, und keine Betrachtung ihn abhalten kann, sie von sich zu werfen. Don Cesar, von dem Bewußtseyn des Brudermords gefoltert, mag nicht mehr leben. Er widersteht den rührenden Thränen der Mutter, und dem Flehen der heißgeliebten Schwester, die vergeblich seinen Entschluß wankend zu machen suchen. Nein! ruft er aus *),

Nein, Bruder! Nicht dein Opfer will ich dir
Entziehen — deine Stimme, aus dem Sarg'
Ruft mächtger dringend, als der Mutter Thränen
Und mächtger, als der Liebe Flehn. — Ich halte
In meinen Armen, was das irdsche Leben
Zu einem Loos der Götter machen kann —
Doch ich, der Mörder, sollte glücklich
seyn,
Und deine heilge Unschuld ungerächet
Im tiefen Grabe liegen?

Indessen gilt doch das Gesagte nur von der hoffnungslosen, sittlichen Reue. Es sind aber, wie

*) Schillers Braut von Messina.

wie bei aller Reue überhaupt, zwei Fälle möglich. Entweder ist die Reue mit der Hoffnung verbunden, das Geschehene wieder gut und gleichsam ungeschehen zu machen, oder diese Hoffnung fehlt gänzlich. In dem erstern Falle ist die Reue ein sehr thätiger Affect (§. 86); sie regt die Kräfte auf, und strengt uns an, jene Hoffnung, wo möglich, in Erfüllung zu bringen. In dem andern Falle hingegen ist sie passiv, und niederschlagend; sie lähmt die Kräfte und benimmt den Muth. Das muß selbst ein Othello von sich bekennen. Denn, da er nun überzeugt wird, daß er seine liebenswürdige Gattin unschuldig gemordet hat, und die Qualen der Reue ihn ergreifen, sagt er von sich selbst: „ich bin nicht mehr tapfer; ein Knabe nimmt mir meinen Degen. — Du darfst nur ein Schilfrohr auf Othellos Brust zücken, und er weicht zurück."

2) Daß das moralische Gefühl auch von dem moralischen Sinn in eben der Art abhängig sey, wie alle Empfindungen von demjenigen Sinne, dem sie angehören, das ist von selbst klar. Auch bedarf es hier um so weniger einer weitern Erörterung, da wir schon in dem Vorhergehenden bemerkt haben, daß und wiefern die Vollkommen-

kommenheit des moralischen Gefühles von der Vollkommenheit des moralischen Sinnes abhängt (§. 109).

§. 112.

Practische Regeln.

Da die Vollkommenheit des moralischen Sinnes wesentlich zu unsrer sittlichen Vollkommenheit gehört (§. 110. Nr. 3); so erhellet von selbst, daß es Pflicht für uns ist, sie aus allen Kräften zu befördern, also, zu erhalten und zu vermehren. Die Frage ist nur: was wir zu thun haben, um diesen Zweck aufs beste zu erreichen? Hauptsächlich aber kömmt es auf folgendes an:

1) Wir müssen es durch fleißige Uebung dahin bringen, daß die Vernunft eine Fertigkeit bekömmt, sich die Vorstellung des Sittengesetzes leicht, bestimmt und lebhaft zu vergegenwärtigen. Denn je mehr dies geschieht, desto besser können gegebne Handlungen mit dem Sittengesetze verglichen werden, desto besser wird also auch ihre Uebereinstimmung oder ihr Widerstreit mit denselben dem Gefühle sich offenbaren, und desto weniger Fälle werden kommen, wo das Gute und Böse unbemerkt vor uns vorüber gehen sollte.

2) Eben

2) Eben so müssen wir die Urtheilskraft üben, daß sie eine Fertigkeit bekomme, gegebne Handlungen mit dem Sittengesetze zu vergleichen, sie darunter zu subsumiren, ihre Uebereinstimmung oder ihren Widerstreit mit demselben zu erkennen, mit einem Worte, sie nach demselben zu beurtheilen. Denn daß dies geschehe, ist eben so nothwendig, als daß die Vorstellung des Sittengesetzes der Seele gegenwärtig sey, wenn das moralisch Gute und Böse leicht und richtig empfunden werden soll.

Zu dem Ende müssen wir oft einzelne Handlungen, sie mögen in der wirklichen Welt sich darbieten oder in Werken der Kunst dargestellt seyn, ausdrücklich in der Absicht betrachten, um sie nach dem Sittengesetze zu beurtheilen. Einzelne Handlungen, sage ich. Denn bloß im Allgemeinen gewisse Fälle mit dem Sittengesetze zu vergleichen, ist zur Erwerbung der Fertigkeit der Urtheilskraft, wovon hier die Rede ist, und also auch zur Verbesserung des moralischen Sinnes, weit weniger nützlich; ja, ein gewisser Theil jener Fertigkeit wird dadurch gar nicht erworben. Denn bei solchen Fällen, die man bloß im Allgemeinen (in abstracto) sich vorlegt, macht man

die Bedingungen selbst, unter welchen man sein Urtheil ausspricht. Hingegen bei einzelnen (individuellen) Handlungen, welche die wirkliche Welt oder die Kunst uns darstellen, sind sie gegeben, und müssen erst aufgefunden werden — eine Operation, die bei selbst gesetzten Bedingungen ganz wegfällt, und deren Uebung doch in practischer Hinsicht von der größten Wichtigkeit ist. Ueberdem ist bei der Beurtheilung einzelner Handlungen viel mehr in Anschlag zu bringen, als bei der Beurtheilung allgemeiner Fälle. Denn man muß auf Alles sehen, was zu ihrer Individualität gehört, mag es in innern Bestimmungen oder in den äußern Umständen liegen, weil dies Alles dazu beitragen kann, das Urtheil über ihre Sittlichkeit zu modificiren; weshalb auch Handlungen, die übrigens ganz die nämlichen sind, dennoch oft sehr verschieden in moralischer Hinsicht beurtheilt werden müssen, wenn die innere Beschaffenheit der handelnden Personen, oder die äußern Umstände verschieden sind. Duo cum faciunt idem, non est idem. Daher ist es z. B. weit leichter, im Allgemeinen zu beurtheilen: ob es recht und pflichtmäßig sey, einen Hochverräther, wenn man kann, zu stürzen? als darüber zu entscheiden: ob Ottavio Piccolomini,

colomini, indem er Wallensteins Untergang beförderte, gut und löblich handelte?

Bei der Uebung aber, einzelne Handlungen nach dem Sittengesetze zu beurtheilen, müssen wir natürlicher Weise von dem Leichtern zu dem Schwerern fortgehen; mit den einfachern Fällen anfangen und nach und nach immer verwickeltere nehmen.

3) Indem wir nun auf diese Art uns üben, einzelne Handlungen nach dem Sittengesetze zu beurtheilen, müssen wir zugleich den moralischen Sinn anstrengen, die Eindrücke aus dem Guten und Bösen an denselben bestimmt aufzufassen und fest zu halten; ingleichen auch die Aufmerksamkeit, daß sie sich gewöhne, auf diese Gefühle zu achten. Denn Uebung, und Gewöhnung mit Aufmerksamkeit zu empfinden, sind bekanntlich die allgemeinen Mittel zur Kultur eines jeden Sinnes überhaupt.

4) Auf der andern Seite aber müssen wir uns auch gewöhnen, unsern moralischen Gefühlen nicht blindlings zu folgen, sondern sie, wenn sie auf billigenden oder mißbilligenden Urtheilen beruhen, deren wir uns nicht bewußt sind, allemal durch Vernunft erst zu prüfen. Denn sie können alsdann eben so gut falsch als

wahr seyn (§. 110) und uns also zu Irrthümern und verkehrten Handlungen verleiten. Den moralischen Gefühlen blindlings folgen, ist Schwärmerei (§. 20. Nr. 4). Das Gefühl wird dadurch in die Rechte der Vernunft eingesetzt, und die letztere dem erstern untergeordnet.

5) Auch die Bildung des Schönheitssinnes muß, als ein Hülfsmittel zur Cultur des moralischen Sinnes, nicht vernachlässigt werden,

Denn so wie überhaupt das Schönheitsgefühl als Vorübung zur Sittlichkeit betrachtet werden kann (§. 109. Nr. 3), so kann insonderheit auch die Uebung des Schönheitssinnes dazu beitragen, den moralischen Sinn empfänglicher, und überhaupt vollkommner zu machen. Denn a) ist doch die Uebung des Schönheitssinnes zugleich Uebung des innern Sinnes überhaupt, da jener ein Zweig von diesem ist; und der innere Sinn, je vollkommner er überhaupt ist, desto besser auch im Stande seyn muß, die Eindrücke des moralisch Guten und Bösen aufzufassen und lebhaft zu fühlen; b) muß das Schönheitsgefühl noch auf eine nähere Art dazu beitragen, das sittliche Gefühl zu befördern und die Empfänglichkeit dafür zu vermehren. Denn das Schönheitsgefühl ist dem moralischen Gefühle in

sofern

sofern ähnlich, als es ebenfalls ein Gefühl von Harmonie oder Disharmonie ist, und muß also dadurch das Entstehen des letztern erleichtern.

c) Alle geistigen, und folglich auch die moralischen Gefühle können durch das Anschauen ihrer natürlichen Ausdrücke erweckt werden (§. 69. Nr. 4). Je gebildeter also unser Schönheitssinn ist, je mehr er folglich geeignet ist, auch die Ausdrücke der moralischen Gefühle in den Darstellungen der schönen Kunst aufzufassen und lebhaft zu empfinden, desto mehr wird er dazu beitragen, moralische Gefühle zu wecken und zu beleben und auf diese Weise den moralischen Sinn zu erhöhen. —

6) Auf die vorstehenden Grundsätze müssen auch die Regeln gebauet seyn, die der Erzieher zu beobachten hat, wenn er den moralischen Sinn seines Zöglings gehörig bilden will; welches ohne Zweifel zu den wichtigsten Geschäften gehört, die ihm am Herzen liegen müssen *). Deshalb muß er vor allen Dingen zuerst dafür sorgen, daß er selbst einen fein und richtig fühlenden moralischen Sinn habe, und bei allen Gele-

gen-

*) Niemeyers Grundsätze der Erziehung. 1. Th. Vom moralischen Sinne.

genheiten zeige; so wie auch, daß die Kinder vor täglichen Umgebungen bewahrt werden, in welchen sie beständig Beispiele von Mangel oder Verkehrtheit des moralischen Sinnes vor Augen haben; und vielmehr sich solcher Verhältnisse erfreuen, wo Beispiele von entgegen gesetzter Art auf sie wirken. Denn außerdem, daß diejenigen Gefühle, deren natürliche Ausdrücke sie beständig wahrnehmen, in ihrer Seele geweckt und aufgeregt werden (§ 69), und dadurch eine Stimmung zu denselben sich erzeugt; so hat auch der angeborne Nachahmungstrieb zur Folge, daß die zarten Gemüther, ohne Absicht und ohne sich dessen bewußt zu seyn, gleichsam von selbst, nach ihren täglichen Umgebungen sich formen. — —

Ein Fehler, der bei der Erziehung oft begangen wird, von weitumfassenden Folgen ist, und auch auf den moralischen Sinn der Kinder nachtheiligen Einfluß hat, besteht darin, daß man Belohnungen und Strafen unrichtig anwendet, und die, von den guten Folgen des Guten und den bösen Folgen des Bösen hergenommnen Bewegungsgründe auf eine unrichtige Art gebraucht. Man glaubt wohl, daß die Kinder für das rein Moralische noch keine rechte Empfänglich-

lichkeit haben, und daß man sie deshalb hauptsächlich durch den Einfluß desselben auf die Glückseligkeit zu lenken suchen müsse, sowohl indem man ihnen diesen Einfluß beständig vorstellt, als auch, indem man sie denselben bei allen vorkommenden Gelegenheiten (durch positive Belohnungen und Strafen) empfinden läßt. Allein, sobald die Kinder erst fähig sind, moralisch Gutes und Böses zu thun — und von solchen kann doch nur die Rede seyn — haben sie auch Sinn für die Eindrücke desselben in seiner reinen und wahren Gestalt. Man darf nur auf unverdorbne Kinder Acht haben; so wird man leicht wahrnehmen, wie sie über das moralisch Gute und Böse nach ihrem Gefühle oft so treffend urtheilen, und wie es selbst ihr Gefühl empören kann, wenn sie das Gute in die Klasse des bloß Nützlichen herab gesetzt, und dadurch entweiht sehen, sogar, wenn auch sie selbst den Nutzen davon haben sollen. Ich habe oftmals bemerkt, daß Kinder sich gekränkt fühlten, wenn man ihnen für etwas Lobenswürdiges, was sie gethan hatten, eine Belohnung anbot. Ihr Gefühl, das Gute um sein selbst willen gethan zu haben, wenn gleich vielleicht noch dunkel und völlig unentwickelt, sträubte sich dagegen, und gab dadurch

sein

sein Daseyn zu erkennen. Wenn man also den Kindern immer das moralisch Gute hauptsächlich nur als nützlich und das moralisch Böse hauptsächlich nur als schädlich vorstellt, so bleibt nicht allein jener Sinn, für das Sittliche in seiner Reinheit, ungeübt, und schläft nach und nach ein, sondern sie gewöhnen sich auch allmählich an diese egoistische Vorstellungsart, welche endlich eine solche Gewalt über ihr Gemüth bekömmt, daß sie nur für das, was ihr entspricht und zusagt, Sinn und Gefühl haben, und sich dadurch leiten und beherrschen lassen. Ein Zustand, wodurch nicht allein der moralische Sinn, sondern die echte Sittlichkeit überhaupt untergraben und von Grund aus verdorben wird.

Uebrigens versteht sich von selbst, daß mit dem Allen nicht gesagt werden soll, als wenn alle Belohnungen und Strafen, und alle, vom Nutzen und Schaden des Guten und Bösen hergenommnen Bewegungsgründe dem moralischen Sinne der Jugend schadeten. Nur, in dem Gebrauche derselben das rechte Maaß zu treffen, erfordert pädagogische Weisheit.

§. 113.

§. 113.

Anmerkung.

Wenn man die vorstehenden Betrachtungen über das moralische Gefühl mit denen über das Wahrheitsgefühl und über das Schönheitsgefühl vergleicht; so erhellet von selbst der wesentliche und specifische Unterschied, welcher zwischen diesen Statt findet, und jede weitere Erörterung darüber würde überflüßig seyn. Wir können daher, bei aller Hochachtung, die wir für den Verfasser und seine Schrift übrigens hegen, mit einer Idee, welche Jacobi äußert *), nicht übereinstimmen.

Es sollen nämlich die „ursprünglichen, einfachen, unmittelbar gewissen, durchaus positiven, ohne Zeugniß irgend einer Art als die höchsten im Gemüth sich geltend machenden Wahrheiten" sich uns entdecken „in und mit dem Gefühle eines, über alles sinnliche, wandelbare, zufällige Intresse sich erhebenden, Triebes, der sich als Grundtrieb der menschlichen Natur unwiderstehlich ankündigt," und von welchem behauptet wird: „was dieser Trieb als Gegenstände des

Er-

*) In der Schrift: von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. S. 90 ꝛc.

Erkenntnisses oder des Wollens anstrebt, haben die Menschen von jeher überhaupt göttliche Dinge, und seine ersten, sich darstellenden Wirkungen tugendhafte Empfindungen, Neigungen, Gesinnungen und Handlungen genannt. Darum heißt jenes Gefühl auch bald sittliches, bald Wahrheitsgefühl. In ihm offenbart sich ohne Anschauung, ohne Begriff, unergründlich und unaussprechlich, das in sich Wahre, Gute, und Schöne."

Wir können in doppelter Hinsicht dieser Aeußerung nicht beistimmen. Denn wenn es 1) ein und eben dasselbe Gefühl seyn soll, was bald sittliches, bald Wahrheitsgefühl genannt wird, und worin sich auch das Schöne offenbart, so ist dies, wie schon gesagt, unsern obigen Untersuchungen offenbar zuwider. Zwar sind allerdings der Wahrheitssinn, der moralische Sinn und der Schönheitssinn eigentlich nichts anders, als der innere Sinn. Allein dieser hat, so gut wie der äußere Sinn, Gefühle von verschiedner Art; und eben in Beziehung hierauf bekömmt er verschiedne Namen. Er heißt Wahrheitssinn, moralischer Sinn, oder Schönheitssinn, je nachdem er das Wahre, das Gute oder das Schöne empfindet. So wie aber das Wahre, das Gute

und

und das Schöne selbst specifisch verschieden sind, müssen sie auch den Sinn auf verschiedne Art affi-ciren, und also Gefühle von verschiedner Art er-regen. 2) Wenn behauptet wird: das Wahre, das Gute, und das Schöne offenbare sich dem Gefühle ohne Anschauung und ohne Begriff, un-ergründlich und unaussprechlich; so ist das mehr-deutig, und kann ohne nähere Bestimmung nicht zugegeben werden. Denn alles Gefühl, des Wahren, des Guten und des Schönen ist geisti-ges Gefühl (§. 88). Allem geistigen Gefühl aber liegen Vorstellungen (§. 88), mithin ent-weder Anschauungen, oder Begriffe zum Grunde. Soll aber vielleicht nur gesagt werden: das Ge-fühl selbst sey unmittelbar weder eine Anschauung noch ein Begriff des Wahren, des Guten oder des Schönen; so ist dies zwar allerdings ganz richtig, indem durch das Gefühl zunächst nur ein gewisser Gemüthszustand empfunden wird; aber es ist auch offenbar, daß dies in den gebrauchten Worten eigentlich nicht liegt, sondern durch eine nähere Bestimmung in dieselben erst hineinge-getragen werden muß.

Zweite

Zweite Abtheilung.

Von den physischen Gefühlen (§. 88).

Erster Absatz.

Von den physischen Gefühlen, betrachtet nach der Verschiedenheit der Güter und Uebel selbst, worauf sie sich unmittelbar beziehen (§. 88).

Erster Theil des ersten Absatzes
Von den eigenen Gefühlen (§. 88).

I.

Von dem idealen Selbstgefühle (§. 88).

§. 114.

Allgemeine vorläufige Bemerkung.

Bei Betrachtung der physischen Gefühle werden wir öfter auf einen allgemeinen Satz zurück kommen, von welchem wir bereits einzelne Anwendungen gemacht, und, soweit es erforderlich war, begründet haben. Es ist dieser: daß jedem Menschen das Gefühl seiner Realität angenehm, hingegen das Gefühl seiner Negationen,

und

und folglich auch seiner Eingeschränktheit, unangenehm ist. Ein Satz, der in seiner ganzen Allgemeinheit aus folgenden Gründen erhellet.

Das leere Nichts ist todt, in ihm kann kein Leben erscheinen; nur in einem wahren Seyn kann dasselbe sich offenbaren. Alle wirkliche Negation aber ist ein bloßes Nichtseyn, und alle wirkliche Realität ein wahres Seyn von Etwas. Also, nicht in den Negationen, sondern nur in den Realitäten eines lebenden Wesens kann sein Leben sich offenbaren, und offenbart sich wirklich darin. Denn sie müssen insgesammt von seinem Leben durchdrungen seyn, wenn sie in der That ihm, als einem lebenden Wesen, angehören und nicht bloß etwas außer ihm Gesetztes seyn sollen. Je mehr Negation also ein lebendes Wesen in und an sich hat, desto geringer, je mehr Realität, desto größer ist die Extension seines Lebens.

Also folgt: jedes Gefühl, wodurch ich Negation (also auch Eingeschränktheit) in und an mir empfinde, muß unangenehm, jedes Gefühl hingegen, wodurch ich Realität in und an mir empfinde, muß angenehm seyn. Denn das letztere ist Lebensgefühl, das erstere, Gefühl von Mangel des Lebens (§. 10).

Da überdem alle Vollkommenheit auf Realität, alle Unvollkommenheit auf Negation beruhet; so erhellet auch, warum mir das Gefühl meiner Vollkommenheit alle Mal angenehm, hingegen das Gefühl meiner Unvollkommenheit jederzeit unangenehm seyn muß.

§. 115.

Weitere Entwickelung des Begriffes vom idealen Selbstgefühle.

Durch den Grad unserer (physischen und moralischen) Vollkommenheit oder Unvollkommenheit wird unser Werth oder Unwerth bestimmt. Daher läßt sich sagen: das ideale Selbstgefühl (§. 88) sey das Gefühl aus dem Bewußtseyn unseres eignen Werths oder Unwerths. In dem erstern Falle ist dasselbe angenehm und erhebend, in dem andern niederschlagend und unangenehm (§. 114). Sofern der erstere Fall Statt findet, sofern also das ideale Selbstgefühl ein Gefühl aus dem Bewußtseyn unsers Werthes ist, wird es auch schlechthin das Selbstgefühl genannt*), und ist nicht selten mit der Leidenschaft des Stolzes verwechselt worden, wie man überhaupt zusammengehörige Leidenschaf-

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 135.

denschaften und Affecten nicht immer genau genug von einander unterscheidet. Es ist aber der Stolz die leidenschaftliche Begierde nach dem Bewußtseyn unseres eigenen Werths *), und das Selbstgefühl dagegen das, durch dieses Bewußtseyn erregte Gefühl. Beide unterscheiden sich also wie Leidenschaft und Affect, wie Begehren und Fühlen überhaupt, und dürfen folglich nicht verwechselt werden **). Indessen sind sie einander zugehörig. Denn der Stolz bestrebt sich, das Selbstgefühl zu erhalten und zu vermehren, und dieses ist dagegen eine Quelle des Stolzes, indem es seiner großen Annehmlichkeit wegen leicht zur Folge hat, daß ein leidenschaftliches

*) Ebendaselbst.

**) Ein gelehrter Recensent meiner Schrift über die Leidenschaften meinte zwar: der Stolz sey keine Leidenschaft, sondern ein Affect oder Gefühl. Allein das kann nicht heißen sollen, daß das, was ich, nach der gegebnen Erklärung, unter dem Ausdrucke: Stolz verstanden habe, keine Leidenschaft sey; — denn das wäre offenbar falsch; sondern nur, daß ich diese Leidenschaft anders hätte nennen sollen, indem der Ausdruck Stolz dieselbe nicht bezeichne. Allein, ob ich gleich leicht könnte geschehen lassen, daß man ihr einen andern Namen gebe; so muß ich doch fragen: welchen? Der gemeine Sprachgebrauch dürfte den meinigen wol rechtfertigen.

liches Begehren desselben entsteht. Daher heißt dieses Selbstgefühl, insonderheit wenn es die Stärke des Affects erreicht, durch eine Metonymie, auch das stolze Selbstgefühl, so wie im Gegentheile das Gefühl aus dem Bewußtseyn unseres Unwerths — weil Demuth das Gegentheil vom Stolze ist *), — auch das demüthige Selbstgefühl genannt wird.

Sofern das Selbstgefühl auf dem Bewußtseyn unserer moralischen Vollkommenheit beruht, wird es auch Selbstachtung, und sofern es aus dem Bewußtseyn unserer moralischen Unvollkommenheit hervor geht, Selbstverachtung genannt (§. 109).

Alles ideale Selbstgefühl aber, das stolze sowohl als das demüthige, kann entweder ein wahres oder ein falsches Gefühl seyn, je nachdem das Bewußtseyn unseres Werths oder Unwerths, worauf es beruht, entweder wahr oder falsch ist (§. 9); und dieses Bewußtseyn ist wahr, sofern diejenigen Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten, die uns unserer Vorstellung nach zukommen, auch in der That, und in eben dem Grade vorhanden sind, als wir uns vorstellen; widrigen-

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 135.

widrigenfalls ist es falsch. Wenn das ideale Selbstgefühl, welches aus dem Bewußtseyn unsers Werthes hervorgeht, falsch ist, so wird es auch ein eitles oder leeres, und wenn es wahr ist, auch ein edles Selbstgefühl genannt; obgleich der letztere Ausdruck in sofern nicht angemessen ist, weil ein Gefühl an und für sich nicht edel seyn, sondern erst durch das, was die Freiheit dabei thut, geadelt werden kann.

Uebrigens erhellet, daß das ideale Selbstgefühl mit Recht zu der Klasse der physischen Gefühle gerechnet wird. Denn das Bewußtseyn unserer Vollkommenheit oder Unvollkommenheit gehört, als solches, zu unsern physischen Gütern oder Uebeln (§. 88).

§. 116.

Folgen des idealen Selbstgefühls.

Da das stolze Selbstgefühl angenehm, das demüthige dagegen unangenehm ist (§. 115); so wird das erstere solche Zustände und Veränderungen, die zu ihm zusammenstimmen, das andere hingegen solche, die ihm entgegen wirken, erregen (§. 16). Dies hat

1) in Ansehung des Verstandes zur Folge, daß derselbe auf Mittel denkt, diejenigen Voll-

kommenheiten, worauf das stolze Selbstgefühl beruht, zu erhalten oder zu vermehren, und diejenigen Unvollkommenheiten zu vermindern oder ganz aufzuheben, von welchen das demüthige Selbstgefühl abhängt. Dies hat auf unsere Vervollkommung oft den wohlthätigsten Einfluß; nur daß der Verstand, zumal wenn das Selbstgefühl so stark wird, daß wir in Affect gerathen, in der Wahl der Mittel auch leicht Mißgriffe thut, indem der Affect das Denken stört.

Dies wird bei dem stolzen Selbstgefühle um so leichter geschehen, da die Aufmerksamkeit auf dieses süße Gefühl gefesselt, und dagegen abgehalten wird, auf diejenigen Fehler und Mängel zu achten, durch deren Bewußtseyn dasselbe eingeschränkt oder gar unterdrückt werden würde. Auf diesem Wege kann freilich das Selbstgefühl unserer Vervollkommung auch hinderlich seyn, und ist es oft wirklich.

Nicht minder nachtheilig kann das Selbstgefühl dadurch wirken, daß es uns zu einseitigen oder gar zu verkehrten Urtheilen über unsre eignen sowohl, als über fremde Handlungen verleiten kann. Denn.

a) wenn wir selbst eine Handlung ausüben, oder ausgeübt haben, so wird ein stolzes Selbstgefühl,

gefühl, was unsere Brust erfüllt, nicht allein von dem, was an der Handlung zu tadeln ist, unsere Aufmerksamkeit abwenden, sondern auch in das Gefühl, was dieselbe an und für sich erregt, sich einmischen; und dadurch bewirken, daß sie uns besser erscheint, und daß wir günstiger über sie urtheilen, als sie es verdient (§. 21. Nr. 2). Je mehr daher der Mensch von stolzem Selbstgefühl beherrscht wird, desto mehr ist er geneigt, sein eignes Thun und Treiben in dem vortheilhaftesten Lichte zu sehen, und die Fehltritte, die er begeht, entweder gar nicht zu bemerken, oder doch für gering zu achten. Alles, was er thut und sagt, das scheint ihm recht und weise und lobenswerth zu seyn. Daher mag er auch gern, daß es Andern in eben diesem Lichte erscheine; und dadurch kann er leicht verleitet werden, Alles, was von ihm kömmt, über die Gebühr zu erheben, und also sich Großsprechereien zu erlauben; so wie man z. B. bemerkt, daß Soldaten, je mehr (echtes oder eitles) Selbstgefühl sie haben, auch um so mehr geneigt sind, von ihren, schon vollbrachten oder noch zu vollbringenden, Heldenthaten — wiewohl dies auch aus andern Gründen entstehen kann — großsprecherisch zu prahlen, und dabei auch wol

zu übersehen, daß sie durch Herabsetzung ihres Feindes ihrem eignen Ruhme Abbruch thun.

b) So wie aber unser Selbstgefühl dazu beitragen kann, unser Urtheil über unsere eignen Handlungen zu bestechen; so kann es auch mitwirken, das was Andere thun oder sagen, in ein ungünstigeres Licht zu stellen, als es zu haben verdient. Denn, wenn wir uns durch eine Handlung eines Andern beleidigt finden, oder wenn unser stolzes Selbstgefühl auf andere Art dadurch verletzt wird, z. B. wenn wir uns dadurch auf irgend eine Art verdunkelt sehen; so wird das gekränkte Selbstgefühl in denjenigen Eindruck, den die Handlung an und für sich auf uns macht, sich einmischen, und dadurch bewirken, daß dieselbe verächtlicher, unvernünftiger, boshafter, mit einem Worte, schlechter zu seyn scheint, als sie wirklich ist, und daß wir also nachtheiliger, als recht ist, über sie urtheilen (§. 21. Nr. 2). Je mehr daher der Mensch des stolzen Selbstgefühles voll ist, desto leichter wird er durch jede, auch nur scheinbare, Beleidigung empört und in unmäßigen Affect gesetzt, und desto mehr ist er geneigt, alle Andere, die es wagen, Etwas besser wissen, oder besser machen zu wollen, als er, zu verkleinern, zu verunglimpfen

glimpfen und wegwerfend zu beurtheilen. Dies mag auch dabei mitwirken, wenn der großsprecherische Soldat, seinem eignen Vortheile zuwider, seinen Feind verächtlich zu machen sucht.

c) Auf entgegengesetzte Art wirkt das demüthige Selbstgefühl. Es kann auf unsere eignen Handlungen und auf uns selbst ein nachtheiligeres, auf Andere und ihre Handlungen dagegen ein günstigeres, Licht werfen, als eigentlich der Wahrheit gemäß ist. Denn wenn das demüthige Selbstgefühl in das, was wir bei unsern Handlungen an und für sich selbst empfinden, sich mit einmischt; so wird diese Empfindung dadurch unangenehmer, als sie an sich seyn würde, und das Urtheil über die Handlung muß daher ungünstiger ausfallen, als recht ist. Wenn hingegen die Handlungen Anderer einen angenehmen Eindruck auf uns machen; so wird dieser um so mehr erhöht und verstärkt, je mehr das demüthige Selbstgefühl damit contrastirt. Je mehr das aber geschieht, desto leichter wird unser Urtheil dahin bestimmt, den Werth der gedachten Handlungen zu hoch anzuschlagen.

2) Auch die Einbildungskraft wird von dem stolzen Selbstgefühle angeregt, daß sie Vorstellungen, welche zu demselben zusammenstim-

men,

men, producirt, oder wenigstens herbeiführt, vergegenwärtigt und lebhaft macht (§. 27. Nr. 2). Daher ist sie nicht allein geschäftig, dem Menschen diejenigen (wahren oder scheinbaren) Vorzüge, auf welchen sein Selbstgefühl beruht, beständig vorzuhalten, sie auszuschmücken und zu vergrößern, sondern oft erdichtet sie auch solche, welche gar nicht vorhanden sind, zumal wenn ihr von außen eine Veranlassung dazu gegeben wird, und bewirket obenein, daß dieselben leicht für wahr gehalten werden (§. 28. Nr. 2). Auf diese Art kann sie also nicht bloß ein wohlgegründetes Selbstgefühl erhöhen und wach erhalten, sondern auch ein eitles und ganz leeres erzeugen, und den Menschen mit einem Dünkel erfüllen. Denn der Dünkel ist doch nichts anders, als ein Bewußtseyn unseres Werthes, was ganz oder zum Theil auf bloßer Einbildung beruht *). Wenn ein junges Mädchen sich ihrer Schönheit bewußt zu seyn glaubt, und darüber ein süßes Selbstgefühl genießt; so wird ihre Einbildungskraft nicht unterlassen, ihr den Gedanken an ihre Reize fleißig zu vergegenwärtigen, dieselben nach und nach zu vergrößern und immer

*) Versuch üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 136.

mer mehr auszuschmücken. Laßt ihr vollends Schmeicheleien gemacht werden; so wird ihre Einbildungskraft diese äußere Veranlassung wilslig ergreifen, ihr noch mehr vorzuspiegeln. Sie wird sich einbilden, Nichts als Triumphe und eroberte Herzen um sich her zu erblicken, und ihr Dünkel kann endlich so weit gehen, daß sie ihre Schönheit für allmächtig hält. —

Die durch das Selbstgefühl angeregte Einbildungskraft kann denn auch befördern helfen, was das Selbstgefühl, zumal wenn es uns in Affect setzt, schon für sich allein zu bewirken vermag (§. 20): daß nämlich der Verstand verblendet, oder wenigstens von Betrachtungen abgehalten wird, die ihm sonst nicht entgehen würden. Denn die Spiele der Einbildungskraft entziehen den Vorstellungen des Verstandes die Aufmerksamkeit.

Wilhelm Tell, im Begriffe, nach Altorf zu gehen, wo gerade der Landvogt sich aufhielt, wird von seiner Gattin dringend gebeten, zurück zu bleiben *).

Hedwig.

— — Laß ihn erst fort seyn.
Gemahn' ihn nicht an dich, du weißt, er grollt uns.

Tell.

*) Schillers Wilhelm Tell. 3. Aufz. 1. Auftr.

Tell.

Mir soll sein böser Wille nicht viel schaden,
Ich thue recht und scheue keinen Feind.

Hedwig.

Die recht thun, eben die haßt er am meisten.

Tell.

Weil er nicht an sie kommen kann — Mich wird
Der Ritter wohl in Frieden lassen, mein' ich.

Es war ihm nämlich der Landvogt kurz vorher einsam auf einem einsamen Felsensteige, an dem Rande eines Abgrunds, begegnet und hatte vor ihm gezittert. Darum bildete Tell, in seinem hohen Selbstgefühle, sich ein, derselbe werde sich immer vor ihm fürchten, und sein Verstand bemerkte nicht, was so nahe lag, und was seine Gattin auf die Erzählung dieses Vorfalls ihm erwiedert:

Er hat vor dir gezittert — Wehe dir!
Daß du ihn schwach gesehn, vergiebt er nie.

— Selbst in den Träumen des Menschen ist der Einfluß des Selbstgefühles auf die Einbildungskraft nicht zu verkennen. Denn je nachdem entweder ein stolzes oder ein demüthiges Selbstgefühl unsere Brust erfüllt, tragen auch unsere Träume einen verschiednen Character an sich. Sie bestehen,

der

der Regel nach, in dem erstern Falle aus solchen Vorstellungen, welche zu dem stolzen, und in dem andern Falle aus solchen, welche zu dem demüthigen Selbstgefühle zusammen stimmen, oder wenigstens mit ihm verwandt sind (§. 34). Der Krieger, dessen Selbstgefühl auf dem Bewußtseyn seiner Tapferkeit und seiner militärischen Talente beruht, träumt von besiegten Heeren und Ländern; die Schöne, die sich ihrer Reize bewußt ist, von Siegen über ihre Verehrer.

3) In Betracht des Einflusses, den das ideale Selbstgefühl auf das Begehrungsvermögen haben kann, erhellet schon aus dem obigen (§. 115), wie aus demselben der Stolz, als leidenschaftliches Begehren des Bewußtseyns unseres Werths, hervorgehen kann. Denn da das Selbstgefühl, was aus dem Bewußtseyn unseres Werths entspringt, im hohen Grade angenehm ist, und da Alles, was Vergnügen macht, sinnlich begehrt wird, und zwar um so stärker, je größer dieses Vergnügen ist; so ist klar, daß auch das Bewußtseyn unseres Werths sinnlich begehrt werden muß, und daß dieses Begehren leicht eine solche leidenschaftliche Stärke erreichen kann, wo es in eigentlichen Stolz ausartet.

Dies geschieht um so leichter, je mehr jenes Bewußtseyn eitel und nichtig ist. Das könnte auffallend scheinen. Aber es ist dennoch in der Natur gegründet. Denn, wenn wir auch die Richtigkeit des gedachten Bewußtseyns nicht klar und deutlich erkennen; so regt sich doch leicht eine dunkle Ahndung davon, und folglich auch die Furcht, dasselbe und das süße Gefühl daraus, zu verlieren. Eben dadurch aber wird die Begierde, dasselbe zu haben und zu erhalten, verstärkt; so wie überhaupt die Begierde nach Allem, was uns Vergnügen gewährt, durch die Furcht, es zu verlieren, erhöhet wird. Ein eitles, leeres Selbstgefühl muß daher leichter, als ein wohlgegründetes, zum Stolze verleiten.

Wenn aber Stolz überhaupt aus dem idealen Selbstgefühle hervorgehen kann: so können auch die verschiednen Folgen und Modificationen desselben, z. B. Hoffahrt, Hochmuth, Uebermuth, u. s. f. durch dasselbe begründet werden, und zwar, dem eben Gesagten zufolge, um so leichter, je mehr es ein eitles und leeres Gefühl ist.

Auf der andern Seite aber kann das ideale Selbstgefühl auch einen Einfluß von ganz entgegen gesetzter Art äußern. Denn abgesehen davon, daß ein demüthiges Selbstgefühl uns vor

dem

dem Stolze, und allen seinen Folgen bewahren kann; so kann auch das stolze Selbstgefühl dazu mitwirken, die Gesetzmäßigkeit unseres Betragens zu befördern, und also, wie alles, was uns gesetzmäßig machen hilft, auf unsere Sittlichkeit einen wohlthätigen Einfluß haben. Denn

a) Selbstgefühl macht überhaupt thätig, weil das Gefühl von Kraftäußerung als Gefühl von Realität, das Bewußtseyn unseres Werths aufregt oder vermehrt, und also zu dem Selbstgefühle zusammenstimmt, und zur Erhaltung oder Erhöhung desselben beiträgt. Thätigkeit aber hat, ganz abgesehen von dem, was gethan wird, schon an und für sich, in moralischer Hinsicht, einen gewissen Werth; theils als Uebung und dadurch bewirkte Erhöhung, wenigstens Erhaltung der Kraft, theils als Gewöhnung an Etwas, was zum pflichtmäßigen Betragen gehört. Denn die Ausübung der Pflichten erfordert eine stäts rege Thätigkeit.

b) Das Bewußtseyn, gut und edel gehandelt, und das Schlechte, Gemeine und Niedrige vermieden zu haben, weckt und erhöhet das Bewußtseyn unseres Werths, und stimmt also zu dem Selbstgefühle zusammen. Daher (§. 16) kann das Selbstgefühl zu einer Triebfeder wer-

den,

den, die uns bestimmt, das Pflichtmäßige zu thun und das Pflichtwidrige zu fliehen; und das nicht bloß vor den Augen der Welt, sondern auch, wo wir unerkannt im Verborgnen handeln. Denn das Selbstbewußtseyn begleitet auch unsre geheimsten Handlungen. Nun wollen wir zwar nicht behaupten, daß der Mensch in sofern, als er um des Selbstgefühls willen pflichtmäßig handelt, schon eigentlich moralisch gut sey. Denn hiezu gehört, daß das Gute um sein selbst willen, weil es gut und von der Vernunft geboten ist, gethan werde.

Oderunt peccare boni virtutis amore.

Aber es ist doch schon viel gewonnen, wenn dadurch nur Gesetzmäßigkeit bewirkt, und die eigentlich moralische Güte vorbereitet, erleichtert und in sofern befördert wird.

4) Der innere Sinn wird durch das ideale Selbstgefühl angeregt, Alles, was zu diesem Gefühle zusammen stimmt, lebendiger aufzufassen und fest zu halten. Seine Empfänglichkeit dafür muß also nach und nach erhöhet werden. Daher wird er insbesondere auch für die Eindrücke des Großen und Erhabenen empfänglicher gemacht. Denn bei dem Genusse dieser Eindrücke

fühlt

fühlt die Seele sich selbst groß und erweitert (§. 101); das Bewußtseyn ihrer Vollkommenheit wird also belebt, und folglich ihr Selbstgefühl erhöhet.

Darin liegt ein neuer Grund, weswegen das Selbstgefühl zur Beförderung des gesetzmäßigen Betragens beiträgt. Denn je mehr der Mensch für das Große und Erhabne Sinn und Empfänglichkeit hat, desto mehr wird das Niedrige und Gemeine ihn anekeln, desto mehr wird er also auch, wenigstens vor demjenigen Schlechten, was diesen Character hat, bewahrt bleiben.

Außerdem muß durch das Selbstgefühl auch Selbstvertrauen, eine gewisse feste Zuversicht in allen Dingen, begründet werden. Denn je mehr der Mensch seine eigne Vollkommenheit, als welche zugleich ein Mittel zu seinen Zwecken ist, fühlt oder zu fühlen glaubt, desto mehr wird er auch auf die Erreichung seiner Zwecke rechnen.

5) Am Körper offenbart das ideale Selbstgefühl seinen Einfluß durch natürliche Ausdrücke, welche, wie immer (§. 43), eben denselben Character haben, der dem Gemüthszustande eigen ist, und diesem also analog sind.

Nämlich bei dem stolzen Selbstgefühle tragen die körperlichen Erscheinungen, wodurch dasselbe

selbe sich kund giebt, hauptsächlich einen doppelten Character an sich: Hoheit und Dreistigkeit; da sie, im Gegentheile, bei dem demüthigen Selbstgefühle niedergehalten und schüchtern sind. Denn

a) so wie bei dem stolzen Selbstgefühle das Gemüth sich erhebt, so auch der Körper. Die Stellungen des Körpers sind gerade aufrecht, Brust und Kopf heben sich empor, und eben so haben auch die Bewegungen, des ganzen Körpers sowohl als einzelner Theile, (der Augen z. B.), etwas empor Strebendes, und dabei etwas Abgemessenes und Feierliches, wodurch sie das Ansehen von Wichtigkeit und Würde befördern helfen. Auf ähnliche Weise zeigt sich der Character von Hoheit auch in der Stimme beim Reden. Denn der Ton der Stimme ist voll und emphatisch und hält sich in der Regel etwas tief, wie bei dem Ausdrucke des Großen und Wichtigen überhaupt (§. 102. Nr. 4). In der Bewegung der Stimme zeigt sich eben das Abgemessene und Feierliche, was den übrigen Bewegungen des Körpers und seiner Theile eigen ist.

b) Da das stolze Selbstgefühl ein gewisses Selbstvertrauen und daher auch Dreistigkeit begründet (No. 4); so ist auch dieser Zug in den

äußern

äußern Erscheinungen, worin das Gefühl sich offenbart, nicht zu verkennen. Er zeigt sich sowohl in dem Tone der Stimme, als auch in dem Blicke des Auges, und in den Stellungen und Bewegungen des Körpers überhaupt. Denn alle diese Aeußerungen haben etwas Dreistes an sich; sie sind frei und ungezwungen, und scheuen sich gleichsam nicht, einem Jeden ohne allen Rückhalt klar und deutlich sich darzustellen.

c) Bei dem demüthigen Selbstgefühle hat der Gemüthszustand entgegengesetzte Eigenschaften, und diese müssen daher auch in den natürlichen Ausdrücken sich zeigen.

d) Man wird hierbei leicht bemerken, daß die natürlichen Ausdrücke des stolzen Selbstgefühls die nämlichen sind, welche auch bei der Leidenschaft des Stolzes zu erscheinen pflegen *). Das kann nicht auffallend seyn. Denn wer, wie der Stolze, das Bewußtseyn des eigenen Werthes leidenschaftlich begehren soll, der muß das süße Gefühl kennen, was aus diesem Bewußtseyn entspringt. Folglich ist bei dem Stolze alle Mal auch stolzes Selbstgefühl, und die Ausdrücke

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 138; und Rhetorik §. 173 und 227.

drücke des letztern müssen folglich auch bei dem erstern sich zeigen. Nur daß sie hier durch das leidenschaftliche Streben noch weiter getrieben werden, und außerdem auch noch andere hinzukommen, welche theils von der Natur der Leidenschaft, als einer Bestrebung, abhängen, theils aber auch willkürlich hervorgebracht werden *). Denn auch von dieser letztern Art finden sich durchaus keine bei dem bloßen Selbstgefühle. Denn ein bloßes Gefühl trachtet niemals, wie eine Leidenschaft, nach irgend einem Zwecke, hat also überall Nichts absichtlich und willkürlich hervorzubringen, sondern zeigt sich offen und ehrlich, wie es ist; seine Ausdrücke sind nur die, welche gleichsam von selbst, ganz unwillkürlich entstehen (§. 7. Nr. 2).

e) Auch noch in einer andern Hinsicht kommen die natürlichen Ausdrücke des stolzen Selbstgefühles mit denen des Stolzes überein; in der Art nämlich, wie sie die Ausdrücke anderer Empfindungen modificiren, und, unter gewissen Bedingungen schwächen oder unterdrücken. Denn, wenn die Aufwallungen des stolzen Selbstgefühles sehr häufig erfolgen; so müssen diejenigen Gebers

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 138.

Geberden, und diejenigen Modificationen der Stimme, welche demselben eigen sind, nach und nach dem Körper zur Gewohnheit werden. Daher wird auch alsdann, wenn dieses Gefühl gerade nicht lebendig ist, sich Etwas davon zeigen. Derjenige, dessen Brust von stolzem Selbstgefühle voll ist, wird auch in gleichgültigen Lagen, oder wenn eine anderweitige Empfindung ihn ergreift, anders reden und sich anders geberden, als derjenige, der ein demüthiges Selbstgefühl in sich trägt. Denn auch in den gedachten Fällen werden Stimme und Geberden einen Anstrich von dem gewohnten, imponirenden Wesen haben und hiedurch also die Ausdrücke aller andern Empfindungen modificirt werden.

Ja, die Ausdrücke mancher Empfindungen können durch das stolze Selbstgefühl zurückgehalten, und ganz oder zum Theil unterdrückt werden. Denn einer Empfindung ohne Rückhalt sich hinzugeben, ihren natürlichen Ausdrücken freien Lauf zu lassen, ohne sie zu beherrschen, kann Schwachheit scheinen und also dem Selbstgefühle Abbruch thun. Und eben darum kann das Selbstgefühl unsere Kräfte anreizen, (§ 16) die Empfindung selbst zu bekämpfen, und die Ausdrücke derselben im Zaum zu halten, und ganz

oder zum Theil zu unterdrücken; zumal da schon hiedurch die Empfindung selbst zum Theil gemäßigt wird (§ 70 Nr. 4). Das wird vorzüglich alsdann geschehen, wenn die Empfindung ein passiver Affect ist (§ 86). Denn alsdann wird der Mangel an Beherrschung derselben um so mehr das Ansehen von Schwäche oder Weichlichkeit geben. Daher wird das stolze Selbstgefühl z. B. nicht gestatten, daß wir bei einem wehmüthigen Schmerze unsere Thränen eben so frei und offen sehen, unsere Seufzer eben so unverhohlen hören lassen, als wenn ein demüthiges Selbstgefühl unsere Brust erfüllte; und dadurch sind wir genöthigt, den Schmerz selbst zu bekämpfen, und das wird, allerdings zwar mehr oder weniger, je nachdem das Maaß unserer Kräfte und die Stärke des Selbstgefühles, welches uns antreibt, verschieden sind, aber doch all- Mal Etwas dazu beitragen, den Schmerz zu mäßigen, und unter die Herrschaft der Vernunft zu bringen.

Das hohe Selbstgefühl, was Theklas Gemüth erhob, half ihr, den unendlichen Schmerz über die Nachricht von dem Tode des geliebten Piccolomini bekämpfen und so weit beherrschen, daß sie im Stande war, den Unglücksboten, den

schwe

schwedischen Hauptmann, nochmals vor sich kommen zu lassen, um die Schreckensnachricht noch ganz ausführlich zu hören. Denn wenn sie sagt *):

Ich wurde überrascht von meinem Schrecken,
Mein Herz verrieth mich bei dem fremden Mann,
Er war ein Zeuge meiner Schwachheit —
— — — — — —
Herstellen muß ich mich in seiner Achtung,
Und sprechen muß ich ihn, nothwendig, daß
Der fremde Mann nicht ungleich von mir denke;

und nachher, als der Hauptmann zaudert, und durch den geforderten, weitern Bericht Theklas Schmerz zu erneuern fürchtet:

Ich bin darauf gefaßt — Ich will darauf gefaßt seyn;

so siehet man ganz deutlich, daß ihr Selbstgefühl verletzt war, und sie antrieb, und ihre Kräfte anspannte, nicht allein die äußern Zeichen ihres Schmerzes zurück zu halten, sondern auch den Schmerz selbst zu mäßigen und der Macht des Vorsatzes zu unterwerfen.

Darin zeigt sich ein neuer Grund, weswegen das Selbstgefühl auf die Sittlichkeit vortheilhaften Einfluß haben kann. Denn es kann

*) Schillers Wallenstein. IV. 9.

dazu beitragen, Gefühle zu mäßigen und Affecten der Herrschaft der Vernunft zu unterwerfen.

§. 117.

Gründe des idealen Selbstgefühles.

Da das ideale Selbstgefühl von dem Bewußtseyn unseres Werths oder Unwerths abhängt; so muß Alles, was die Vorstellung unserer Vollkommenheit oder Unvollkommenheit uns vergegenwärtigt, oder sie klärer und lebhafter macht, auch unser ideales Selbstgefühl erwecken oder verstärken. Daher kann hierzu

1) der Verstand das Seinige beitragen. Denn indem er unsere wahre Vollkommenheit oder Unvollkommenheit deutlich erkennt; so giebt er uns in dem erstern Falle ein Bewußtseyn unseres Werthes, in dem andern ein Bewußtseyn unseres Unwerthes.

2) Eben dazu kann die Einbildungskraft mitwirken, und das auf doppelte Art. Denn zuvörderst kann sie uns unsere, von dem Verstande erkannte, wahre Vollkommenheit oder Unvollkommenheit anschaulich, also die Vorstellung davon stärker und lebhafter machen, und folglich das darauf beruhende, wohl gegründete Selbstbewußtseyn erhöhen. Und sodann kann sie uns

Voll-

Vollkommenheit oder Unvollkommenheit vorspiegeln, die wir gar nicht, oder nicht in dem Grade haben, sondern bloß zu haben uns einbilden, und dadurch also ein eitles, leeres Selbstgefühl erzeugen. Ein solches ist es z. B. wenn der Mensch bloß wegen seiner adelichen Abkunft, als solcher, sich aufbläht, indem er eben darum sich einbildet, ein Wesen besserer Art zu seyn, als Andere; oder wenn er sich, aus Hypochondrie für ein ganz unnützes Mitglied der menschlichen Gesellschaft hält, ohne es wirklich zu seyn, und von diesem drückenden Selbstgefühle, was auf bloßen Grillen beruhet, geplagt wird.

Wenn bei einem solchen, ganz oder zum Theil leeren, Selbstgefühle, was aus bloßer Einbildung entspringt, noch Schwäche des Verstandes hinzukömmt; so ist es dann um so schwerer, dasselbe zu unterdrücken, oder auch nur zu mäßigen. Denn ein schwacher Verstand vermag nicht so leicht, den auf Einbildung beruhenden Schein zu durchdringen und zu zerstreuen. Horazens von eitelm Selbstgefühl erfüllter Schwätzer begreift daher nicht, wie wenig er Ursach habe, sich etwas einzubilden, da ihm Horaz doch so deutlich zu erkennen giebt, wie überlästig er

sey,

sey, und wie sehr er (Horaz) darnach strebe, von ihm loszukommen. Denn

— misere cupis, inquit, abire;
Iam dudum video: sed nil agis; usque tenebo,
Persequar.

Es giebt ein Selbstgefühl, was auch hieher gehört, und was ich das abgeleitete oder mitgetheilte Selbstgefühl nennen möchte. Dies ist dasjenige, was der Mensch empfindet, sofern er an den Vorzügen eines Andern, etwa weil er diesem auf irgend eine Art angehört, Theil zu nehmen sich einbildet. Dieses mitgetheilte Selbstgefühl zeigt z. B. der Wachtmeister in Wallensteins Lager, wenn er dem Trompeter, der ihm sagt:

Ihr habt da einen saubern Spitzen
Am Kragen, und wie euch die Hosen sitzen!
Die feine Wäsche, der Federhut!
Was das alles für Wirkung thut!

voll stolzen Selbstgefühles erwiedert:

Dafür sind wir des Friedländers Regiment;
Man muß uns ehren und respectiren.

Er bildet sich ein, daß Etwas von der Hoheit seines großen Feldherrn auf ihn übergehe. Denn er will darum, weil er demselben angehört,

hört, geehrt seyn. Bloß auf dieser Einbildung beruhet sein Selbstgefühl.

Es ist aber die Einbildungskraft zu dergleichen Vorspiegelungen sehr geneigt. Denn indem wir uns mit einem Andern, dessen Vorzüge wir mit Wohlgefallen empfinden, in näherer Verbindung denken, mischt sich dieses Wohlgefallen in unser Selbstgefühl mit ein, und die Einbildungskraft, welche dies nicht bemerkt, erregt uns deshalb die Vorstellung, jener Vorzüge selbst theilhaftig zu seyn; eine Täuschung, womit sie eben darum, weil sie angenehm ist, leicht Glauben findet *).

Daraus folgt zugleich, daß ein solches abgeleitetes Selbstgefühl um so stärker und lebhafter seyn muß, je inniger und näher unsere Verbindung mit demjenigen ist, von welchem wir dasselbe ableiten. Das zeigt der erwähnte Wachtmeister in einer Antwort, die er einem Jäger giebt. Dieser findet sich durch die vorher angeführte Aeußerung desselben beleidigt, und sagt in Beziehung darauf:

Das

*) Versuch üb. d. Einbildungskr. §. 40.

Das ist für uns andre kein Kompliment,
Wir eben so gut seinen Namen führen.

Worauf der Wachtmeister erwiedert:

Ja, ihr gehört auch so zur ganzen Masse.

Er hat also darum ein höheres Selbstgefühl, weil er dem Feldherrn auf eine nähere Art angehört, als der Jäger, und sich deshalb mehr einbildet.

3) So wie alle Gefühle überhaupt, so ist auch das ideale Selbstgefühl von dem innern Sinne abhängig (§. 58). Denn je thätiger und lebendiger derselbe überhaupt ist, und je mehr er insbesondre für diejenigen Eindrücke Empfänglichkeit hat, welche das Bewußtseyn unsers Werthes oder Unwerthes auf ihn machen kann, desto regsamer und lebhafter muß auch das stolze oder das demüthige Selbstgefühl in uns seyn.

Daher muß auch das Temperament auf das Selbstgefühl Einfluß haben (§. 58), und insonderheit läßt sich behaupten, daß das cholerische Temperament eine Naturanlage zu dem stolzen Selbstgefühle enthalte, eben so, wie es zu dem Stolze selbst disponirt *). Denn die Wärme der Gefühle bei diesem Temperamente zeigt sich auch

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 139.

auch in dem Gefühle aus dem Bewußtseyn unsers Werthes. Daher ist auch der Cholerische am meisten in Gefahr, von einem übertriebnen Selbstgefühle beherrscht zu werden, und im eiteln Dünkel sich zu überheben. Vor diesem Fehler ist der Phlegmatische durch die Kälte seines Gefühles geschützt. Dagegen aber ist zu besorgen, daß sein schwächeres Selbstgefühl auch den vortheilhaften Einfluß im geringern Grade äußere, den es auf die Sittlichkeit haben kann (§. 116). Noch mehr gilt dies freilich von demjenigen, dessen Selbstgefühl nicht allein kalt und schwach ist, sondern dem es überhaupt an Empfänglichkeit dafür im hohen Grade fehlt. Denn wer nicht bloß kein warmes, sondern überhaupt gar kein Gefühl für das Bewußtseyn seines Werthes hat, der wird sich auch nicht scheuen, durch Schlechtheit und Niederträchtigkeit sich weg zu werfen und seine eigne Würde zu vernichten. Man nennt es daher in sofern mit Recht einen niedrigen Sinn, wenn es dem Menschen an dem Gefühle seines eignen Werthes in hohem Grade fehlt, obgleich dieser Ausdruck in andrer Hinsicht wol getadelt werden könnte *)

4)

*) Ebendaselbst.

4) Das Begehrungsvermögen zeigt sich insbesondere auf folgende Art wirksam, das Selbstgefühl zu erhalten und zu verstärken. Wenn das Bewußtseyn unseres Werthes sich regt und mit Wohlgefallen empfunden wird; so muß eben darum die Erhaltung und Vermehrung desselben begehrt werden. Diese Begierde aber, zumal wenn sie leidenschaftlich ist, muß unsere Kräfte aufregen und anspannen, jenes Bewußtseyn in unserer Brust wach zu erhalten, und wo möglich zu vermehren. Eben dadurch aber muß dann auch das Gefühl aus diesem Bewußtseyn erhalten und erhöhet werden.

Auf diese Art aber kann das Begehrungsvermögen nicht allein dazu beitragen, ein echtes, wohlgegründetes, sondern oftmals auch, ein leeres, eitles Selbstgefühl hervor zu bringen, oder fortdauernd zu machen. Denn wenn wir das Bewußtseyn unseres Werthes sinnlich, zumal leidenschaftlich begehren; so kann eben diese Begierde bewirken, daß wir jede Vorstellung, welche diesem Bewußtseyn zusagt, wenn sie auch bloße Einbildung ist, leicht für wahr halten *), und

*) Logik §. 531. Vers. üb. die Leidensch. §. 19.

und uns also mit einem leeren Selbstgefühl aufblähen.

Omnia pro veris credam, sint ficta licebit;
Cur ego non votis blandiar ipse meis!

Ovid.

Auf eben die Art wird jene Begierde auch diejenigen Vorstellungen, wodurch unsere Mängel und Fehler verdeckt oder beschöniget werden, willig ergreifen, und, so nichtig sie sind, uns von ihrer Wahrheit überreden; zumal wenn jene Fehler oder Mängel von der Art sind, daß sie unsern sinnlichen Neigungen auf irgend eine Art Vorschub thun.

Quod quisque amat, laudando commendat sibi.

Terent.

Aus diesen Gründen erklärt sich auch, warum Schmeicheleien so leicht verderblich werden, und Dünkel und eitles Selbstgefühl erzeugen.

5) Auch der Körper endlich hat auf das ideale Selbstgefühl Einfluß. Denn wenn die äußere Gestalt und Form des Körpers etwas Imponirendes, eine gewisse Hoheit und Würde an sich haben; so ist das Gefühl davon, zumal da auch in der That eine gewisse Vollkommenheit darin liegt, dem Gefühle aus dem Bewußtseyn unsers wahren Werthes ähnlich; mischt sich deshalb

dar-

darin ein und erhöhet dasselbe. Diese Erhöhung wird dadurch noch mehr befördert, daß jene Beschaffenheit unseres Körpers auf Andere einen Eindruck macht, der, wo wir ihn wahrnehmen, unserm Selbstgefühle alle Mal zusagt. Bei einer entgegen gesetzten, äußern Beschaffenheit des Körpers wird auch ein entgegen gesetzter Erfolg eintreten.

§. 118.

Practische Regeln.

Unser ideales Selbstgefühl hängt von der Vorstellung ab, die wir von unserer eignen Vollkommenheit und Unvollkommenheit haben. Da nun dasselbe, wie aus dem Obigen hervorgeht, weder zu stolz noch zu demüthig seyn soll; so kömmt es hauptsächlich auf zwei Punkte an. Wir müssen uns 1) bestreben, uns richtige Selbstkenntniß zu erwerben, und müssen 2) dahin trachten, diese Selbstkenntniß so lebendig zu machen und zu erhalten, daß sie uns jederzeit gegenwärtig genug ist, um das Selbstgefühl, wenn es auf der einen oder der andern Seite ausschweifen will, in den gehörigen Grenzen zu halten, oder dahin wieder zurück zu bringen.

II.

Von dem realen Selbstgefühle (§ 88).

§. 119.

Wesen, Folgen und Gründe des realen Selbstgefühles.

Das reale Selbstgefühl ist dasjenige Gefühl was unsere Realitäten und Negationen durch ihr wirkliches Daseyn in uns erzeugen, und was also nicht auf der bloßen (wahren oder falschen) Vorstellung von denselben, wie das ideale Selbstgefühl, beruhet (§ 88). Es kann daher auch niemals ein leeres Gefühl seyn, indeß das ideale auch auf bloßer Einbildung beruhen kann; sondern setzt die wirkliche Existenz derjenigen Realitäten oder Negationen, worauf es sich bezieht, alle Mal nothwendig voraus.

Dabei ist klar, daß das reale Selbstgefühl entweder angenehm oder unangenehm seyn muß; je nachdem es nämlich ein Gefühl unserer Realität, oder unserer Negation ist (§ 114). Das Gefühl von Fülle der Kraft ist eben so angenehm, als das von Mattigkeit und Erschöpfung unangenehm ist.

Da überdem unsere Realitäten und Negationen theils im Körper theils in der Seele existiren, so muß auch das reale Selbstgefühl theils

kör-

körperlich, theils geistig, theils animalisch seyn. Jedoch ist hier nur in soweit, als es geistig ist, von ihm die Rede.

Dieses geistige Selbstgefühl nun wird erregt:

1) durch die Erkenntnißkräfte. Je größer und vollkommner, oder je kleiner und unvollkommner diese Kräfte und ihre Thätigkeit sind, desto mehr wird dasselbe erhoben oder niedergeschlagen. Insonderheit ist eigentliches Genie (von aller Art) dazu geeignet, demjenigen, der es in sich fühlt, ein hohes Selbstgefühl zu gewähren, und ein Vertrauen zu sich selbst einzuflößen, was leicht bis zur hochmüthigen Verachtung Anderer gehen kann. Diese Art des Selbstgefühles ist so süß, daß der Mensch sogar einen Tadel gegen seine Sittlichkeit leichter erträgt, als einen Zweifel an seinen geistigen Talenten; zumal, da die moralische Vollkommenheit von der selbsteignen Freiheit abhängt, und also errungen werden kann, sobald nur der ernstliche Wille da ist, das Genie dagegen ein Geschenk der Natur ist, was Niemand erstreben kann, und was daher seinem Besitzer mit der Idee, ein Liebling der Natur zu seyn, ungemein schmeichelt.

Dies

Dies ist auch der Grund, warum es ein so ausnehmend süßes Gefühl gewährt, eine wichtige oder sehr versteckte Wahrheit zu erfinden oder zu entdecken; von welchem Gefühle schon oben (§. 97) vorläufig bemerkt ist, und aus dem Vorstehenden nun mit mehrerem erhellet, daß es zu dem realen Selbstgefühle gehört, indem wir darin unsern Scharfsinn, unsern Tiefsinn, unsere Combinationsgabe, mit einem Worte, die Vollkommenheit unserer Erkenntnißkraft, also unsere Realität empfinden.

2) Ferner ist das (geistige) reale Selbstgefühl von dem Gefühlvermögen abhängig. Denn theils ist dieses Vermögen selbst eine Realität in uns, die wir, je nachdem sie größer oder kleiner ist, so wie auch die Aeußerungen derselben, mit mehr oder weniger Vergnügen empfinden; theils ist dasselbe eben diejenige Kraft, durch welche wir alle unsere übrigen Realitäten und Negationen fühlen müssen, und von welcher also diese Gefühle nothwendig abhängen. Insonderheit wird daher das Temperament auf unser Selbstgefühl Einfluß haben, und dasselbe, je nachdem es selbst verschieden ist, entweder erheben oder niederschlagen helfen (§. 58).

3) End-

3) Endlich gründet sich das besagte Selbstgefühl auch auf das Begehrungsvermögen. Je größer die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der begehrenden Kraft, so wie ihrer Aeußerungen, ist; desto mehr muß das Selbstgefühl dadurch gewinnen oder verlieren. Vorzüglich muß es also mit von dem Character abhängen, und durch diesen, je nachdem er von verschiedner Art ist, entweder erhöhet oder gedemüthigt werden (§. 67).

Außerdem beruht zwar das reale Selbstgefühl überhaupt, einem sehr großen Theile nach, auch auf dem Körper. Allein dies gehört nicht hieher, weil hier, wie schon gesagt, das Selbstgefühl nur in soweit, als es geistig ist, in Betrachtung kömmt.

Man hat, beiläufig zu bemerken, die geistigen Gefühle zuweilen in materielle und formelle eingetheilt *). Unter den formellen hat man diejenigen verstanden, welche gewisse Thätigkeiten der Seele, als solche, begleiten; unter den materiellen hingegen diejenigen, welche auf gewisse Vorstellungen ihres Inhalts we-

*) Hoffbauer, üb. d. Krankheiten der Seele II. Th. S. 284.

wegen erfolgen. Wenn man diese Eintheilung voraussetzt; so erhellet aus dem Obigen, daß die formellen Gefühle insgesammt zu dem realen Selbstgefühle gerechnet, und als einzelne Modificationen desselben betrachtet werden müssen. Denn sie sind sämmtlich solche Gefühle, welche von Thätigkeiten unserer Seele, als solchen, mithin von gewissen, in uns existirenden, mit mehr oder weniger Negation verbundenen Realitäten erregt werden. —

In allen seinen Gestalten nun, und in allen besondern Modificationen, welche das reale Selbstgefühl nach Verschiedenheit seiner nächsten Gründe annehmen kann, hat es die Folge, daß es uns zu dem Bestreben antreibt, unsere Realität zu erhalten und zu vermehren und unsere Negation zu vermindern. Denn dies stimmt zu dem angenehmen Selbstgefühle zusammen und wirkt dem unangenehmen entgegen (§. 16. Nr. 2).

Dem angenehmen Selbstgefühle insbesondre ist es überdem noch eigen, daß es uns in einem vorzüglichen Grade thätig macht. Denn außerdem, daß es zu allen denjenigen Thätigkeiten, die ihres Gegenstandes wegen zu ihm zusammen stimmen, mächtig reizt; so macht es

auch schon zur Thätigkeit an und für sich, bloß als solcher, und ganz abgesehen von ihrem Gegenstande, geneigt. Denn eines Theils stimmt alle Thätigkeit schon als solche zu ihm zusammen, indem sie unser Kraftgefühl, als das Gefühl unserer Realität, erhöhet; und andern Theils drängt sich Fülle von Kraft, ohne allen weitern Zweck, von selbst zur Thätigkeit, indem das Wirken zur Natur einer Kraft gehört; und je stärker das angenehme reale Selbstgefühl seyn soll, desto mehr Realität, also desto mehr Fülle von Kraft setzt es voraus.

Diese Eigenschaft des realen Selbstgefühles ist auch schon bei Kindern wahrzunehmen, wo noch das Spiel der Kräfte seinen natürlichen Gang geht, ohne durch Reflexionen, oder durch willkürlich vorgesetzte Zwecke geleitet zu werden. Je mehr angenehmes Selbstgefühl sie haben, desto mehr sind sie in stäter Bewegung, und desto mehr selbst zu muthwilligen Unternehmungen geneigt, oft nur, um ihre Kraft auslassen zu können.

Reddere qui voces jam scit puer, et pede certo
Signat humum, gestit paribus colludere, et iram
Colligit ac ponit temere, et mutatur in horas.

Horat.

Die

Die auffallendste Wirkung aber, welche das reale Selbstgefühl um so leichter zur Folge haben kann, je stärker und lebhafter es ist, ist die Selbstsucht. Denn je stärker und lebhafter das Gefühl ist, was der Mensch von seiner eignen Realität in seiner Brust hat, desto stärker und lebhafter wird auch das Begehren dieser Realität, desto leichter also gehet es in Leidenschaft über, wo es denn als Selbstsucht erscheint *).

§. 120.

Practische Regeln.

Da das reale Selbstgefühl ein wirksamer Antrieb ist zu dem Bestreben, unsere Vollkommenheit zu befördern (§. 118); so ist es unsere Pflicht, dieses Gefühl zu wecken, wenn es schlummert, und zu verstärken, wenn es zu schwach ist. Zu dem Ende müssen wir unsere Aufmerksamkeit auf unsere Realitäten und Negationen, so wie auf die Eindrücke, welche sie auf das Gefühl machen, fleißig hinlenken und fixiren, und das Gefühlvermögen anstrengen, diese Eindrücke mit aller Kraft auf zu fassen und

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 129. 132.

fest zu halten. Auf der andern Seite dürfen wir das reale Selbstgefühl aber auch nicht übermäßig werden lassen; wie dies eines Theils schon daraus, weil es von jedem Gefühle gilt (§. 73), und andern Theils insbesondre auch daraus erhellet, weil das reale Selbstgefühl, wenn es übermäßig wird, Selbstsucht zur Folge hat (§. 119).

III.

Von dem Freiheitsgefühle.

§. 121.

Weitere Entwickelung des Begriffes vom Freiheitsgefühle.

Freiheit steht überhaupt der Nothwendigkeit entgegen. Daher ist alles dasjenige frei, was nicht durch etwas Anderes dergestalt bestimmt ist, daß es dadurch nothwendig gemacht wird. In Beziehung auf sittliche Wesen ist bekanntlich die innere Freiheit, das ist die Freiheit der innern Handlungen, und namentlich der Entschlüsse, von der äußern Freiheit, oder der Freiheit der äußern Handlungen zu unterscheiden. Aeußerlich sind wir frei, sofern wir äußere Handlungen nach unserm eignen Belieben thun oder unterlassen können und nicht zu einem

von

von beiden durch Etwas außer uns, etwa durch den Willen eines Andern, genöthigt werden. Das Wesen der innern Freiheit hat man sich auf mehrerlei Art näher zu bestimmen gesucht. Insonderheit ist die Idee des Determinismus von der des Indeterminismus sehr abweichend. Es ist indessen hier nicht der Ort, darüber Etwas zu entscheiden. Genug, es ist eine unläugbare Thatsache, daß der Mensch ein Gefühl von innerer Freiheit hat, ein Gefühl, wodurch er sich bei vielen Entschlüssen, indem er sie faßt, oder auch, nachdem er sie schon ausgeführt hat, aufs bestimmteste bewußt wird, daß er sie hätte unterlassen können, auch wol sollen. Dieses Gefühl der innern Freiheit ist auch der Grund, weswegen uns unser Gewissen, ohne alle Speculation, unsere begangnen Handlungen zurechnet; und es ist ein so entschiednes und so klares Gefühl, daß sich die Stimme des Gewissens durch keine Speculation abweisen oder unterdrücken läßt, die uns etwa darthun will, daß der Mensch keine innere Freiheit habe. Eben dasselbe ist auch ein sehr erhebendes Gefühl. Denn wir fühlen uns dadurch über die gesammte Natur zu dem Range eines Wesens erhoben, das, unabhängig von der Macht der Natur, nach eignem

nem Gefallen wählen und verwerfen kann, und dadurch des höchsten Vorzuges, der moralischen Würde, fähig und theilhaftig wird.

Wenn indessen von dem Freiheitsgefühle schlechtweg die Rede ist; so wird dies alle Mal auf die äußere Freiheit bezogen, und auch hier wird nur von dieser die Rede seyn. Denn, wenn auch dieselbe, an sich betrachtet, mit der innern in gar keine Vergleichung kömmt; so erscheint doch nur sie der Sinnlichkeit als ein so großes Gut, was uns in Affect und Leidenschaft setzen kann.

Die Gründe aber, warum das Freiheitsgefühl, in dieser Bedeutung, so mächtig und in einem so vorzüglichen Grade angenehm ist, sind folgende. 1) Das Gefühl von freier Wirksamkeit nach außen giebt unmittelbar ein Gefühl von ungehemmter Thätigkeit unserer Kräfte, also Lebensgefühl (vergl. §. 10). 2) Freiheit ist, als Bedingung der Erreichung aller unserer Zwecke, auch in äußerer Rücksicht ein höchst wichtiges Gut, eine ganz vorzügliche Realität (§. 113). 3) Das Gefühl der Freiheit giebt uns zugleich ein Gefühl unserer Würde, wogegen das Gefühl der Sklaverei uns zugleich unsere Nichtswürdigkeit empfinden läßt. Denn wer als Sklave zu einem

bloßen Mittel zu den willkürlichen Zwecken eines Andern, also zu einer bloßen Sache herabgewürdigt ist, der hat seine Würde; als vernünftiges und sittliches Wesen, verloren. Gründe genug, welche begreiflich machen, warum das Freiheitsgefühl leicht die Stärke eines Affects erreichen, und den Menschen so unwiderstehlich hinreißen könne, als es, der Erfahrung zufolge, so oft wirklich geschiehet.

§. 122.

Folgen des Freiheitsgefühles.

1) In Beziehung auf den Einfluß, welchen das Freiheitsgefühl auf die Erkenntnißkräfte äußert, hat man schon oft die Bemerkung gemacht: daß die Sonne der Freiheit den Geist wohlthätig erleuchtet und erwärmt, und alle Producte desselben hervortreiben und zum Gedeihen bringen hilft. In dem freien Griechenlande war die Blüte seiner Wissenschaften und Künste im höchsten Flor; in dem unterjochten fing sie an zu welken, bis sie nach und nach gänzlich verdorrte. Nun giebt es freilich in den äußern Verhältnissen liegende Gründe, auf welchen zum Theil diese Thatsachen beruhen. Bei dem freien Volke kann der selbstthätige Geist sich ungehindert nach allen Richtungen bewegen; er kann unbesorgt alle

seine Producte vor den Augen der Welt erscheinen lassen, kann die höchsten Ehren und Würden dadurch erringen, u. s. f.; indeß bei denen, die in Sklaverei seufzen, von Allem das Gegentheil Statt findet; zumal, da sie noch überdem mit ganz andern Sorgen, die ihnen näher am Herzen liegen, und sie für alles Uebrige abstumpfen, zu kämpfen haben. Aber abgesehen von allen diesen äußern Gründen, so muß schon das Freiheitsgefühl an und für sich selbst dazu beitragen, die Productivität des Geistes zu befördern. Denn

a) das Erhebende des Freiheitsgefühls (§. 121) richtet die Gemüthskräfte empor, und das Angenehme desselben (§. 121) erheitert den Geist, und durch beides muß das freie Spiel, und folglich die Productivität seiner Kräfte begünstigt werden.

b) Das Gefühl der Freiheit mischt sich unvermerkt mit ein in dasjenige Gefühl, welches die Thätigkeiten der Geisteskräfte begleitet. Sie scheinen daher freier und ungehemmter von Statten zu gehen. Und das macht Lust und Muth, und befördert eben dadurch das Gelingen.

Jedoch gilt dies nur, wie auch ohne unser Erinnern erhellet, so lange das Freiheitsgefühl

in

in den gehörigen Grenzen bleibt. Denn sobald es ausschweifend wird, muß es auf die Erkenntnißkräfte eben so nachtheilig wirken, wie jeder übermäßige Affect überhaupt.

2) Auf das Begehrungsvermögen kann das Freiheitsgefühl ebenfalls einen wohlthätigen und nachtheiligen Einfluß haben. Einen wohlthätigen. Denn

a) es giebt uns ein Gefühl von Würde (§. 121) und hilft uns dadurch vor Handlungen bewahren, durch welche wir uns in unsern eignen Augen erniedrigen; vor welchen der Sklave, im Gefühle seiner Herabwürdigung, eben dadurch weit weniger Abscheu zu haben geneigt ist.

b) Das durch das Gefühl der Freiheit erhöhete Lebensgefühl (§. 121) macht Muth, und dieser begünstigt die Ausübung der Tugend, indem er oft nothwendig ist, um die innern und äußern Hindernisse derselben mit gehöriger Anstrengung zu bekämpfen und zu besiegen.

c) Das süße Gefühl der äußern Freiheit macht aufmerksamer auf den Reiz und auf den Werth des Gefühles der innern Freiheit, und veranlaßt dadurch, daß wir die letztere — die Bedingung aller Sittlichkeit — höher halten

und sorgfältiger vor Verletzung und Unterdrückung zu bewahren streben.

Der nachtheilige Einfluß, den das Freiheitsgefühl auf das Begehrungsvermögen haben kann, besteht hauptsächlich darin, daß es Freiheitssucht erzeugen kann. Denn wenn der Reiz der Freiheit übermäßig stark und lebhaft empfunden wird, so wird auch das sinnliche Begehren derselben übermäßig, also zur Leidenschaft werden, und diese Leidenschaft ist die Freiheitssucht *). Wenn aber das Freiheitsgefühl Freiheitssucht hervorbringt, oder befördern hilft; so begründet es auch mittelbar alle die nachtheiligen Folgen, welche die Freiheitssucht in Beziehung auf das Begehrungsvermögen mit sich führt **).

3) Die natürlichen Ausdrücke der Gefühle, die sich im Körper offenbaren, tragen immer den Character dieser Gefühle an sich (§. 43). Da nun das Freiheitsgefühl das Gemüth erhebt, ein Gefühl von Würde giebt, den Muth und das Lebensgefühl erhöhet (§. 121); so bekömmt dadurch

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 141 und §. 144. Nr. 2.

**) Ebendaselbst §. 142. 143.

durch auch das ganze Aeußere einen Charakter von edlem Anstand, von Dreistigkeit und ungezwungenem Wesen, der aber freilich um so mehr der völligen Ungebundenheit sich nähert und um so leichter in wahre Frechheit ausartet, je ausschweifender das Freiheitsgefühl ist, und je ungestümer es die Seele beherrscht *).

§. 123.

Gründe des Freiheitsgefühles.

1) Unter die Gründe, welche das Freiheitsgefühl erwecken, oder, wenn es schon vorhanden ist, verstärken können, gehört zuvörderst der Verstand. Denn, indem er die Vorstellung der Freiheit sich klar und deutlich denkt, und dieselbe als ein wahres, höchst wichtiges Gut anerkennt, veranlaßt oder erhöhet er den angenehmen Eindruck, den diese Vorstellung auf das Gefühl macht.

2) Die Einbildungskraft befördert das Freiheitsgefühl theils dadurch, daß sie die Vorstellung der Freiheit anschaulich und lebhaft macht, wodurch der Eindruck derselben auf das Gefühl nothwendig erhöhet wird, theils dadurch,

*) Ebend. §. 143. Nr. 5.

durch, daß sie, nach ihrer Art, das Bild der Freiheit ausmalt, und oftmals auch mit erborgten oder unechten Farben schmückt.

3) Wie das Freiheitsgefühl von dem innern Sinne abhänge, erhellet eben so, wie bei andern Gefühlen. Denn je schärfer der innere Sinn überhaupt ist, und je mehr er insbesondere für das Wohlgefallen an Freiheit und für das Mißfallen an Knechtschaft Empfänglichkeit hat; desto tiefer, lebendiger und stärker muß das Freiheitsgefühl werden. Wo dagegen die gedachte Empfänglichkeit sehr merklich fehlt, also sklavische Erniedrigung mit Gleichgültigkeit ertragen wird, da ist knechtischer Sinn *); ein Zustand, welcher der Sittlichkeit eben so nachtheilig seyn muß, als das Gefühl für Freiheit wohlthätig auf dieselbe wirkt (§. 122).

4) Nach Verschiedenheit ihrer Wünsche und Neigungen, und der veranlassenden Umstände, haben die Menschen verschiedne Arten von äußerer Freiheit, wonach sie am meisten und am eifrigsten trachten. Der eine strebt hauptsächlich nach politischer Freiheit, der andere nach Freiheit der Religionsübung u. s. f. Je mehr aber der

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 142. 143.

der Mensch einer gewissen Art von Freiheit nachtrachtet, desto stärker und lebhafter wird auch sein Gefühl für dieselbe, und desto tiefer muß ihn der Verlust oder die Entbehrung derselben schmerzen (§. 65). Auf diese Art trägt also das Begehrungsvermögen dazu bei, unser Freiheitsgefühl in der Hinsicht näher zu bestimmen, daß der Eine mehr für diese, der Andere mehr für jene Art von Freiheit Gefühl und Empfänglichkeit hat.

Außerdem hat das Begehrungsvermögen auch dadurch einen wichtigen Einfluß auf das Freiheitsgefühl, daß die Freiheitssucht — ein Product desselben — das gedachte Gefühl auf den höchsten Grad von Affect erheben kann. Das kann sie vornämlich alsdann, wenn sie die Phantasie zu ästhetischen Ideen — von der unbegrenzten und namenlosen Glückseligkeit in dem Genusse der Freiheit — begeistert. Denn diese Ideen erwecken ein überschwengliches und unaussprechliches Gefühl; wie dies schon an einem andern Orte weiter ist entwickelt worden *).

5) Auch der Körper hat auf das Freiheitsgefühl Einfluß. Denn Gesundheit und Stärke beför-

*) Ebend. §. 141.

befördern dasselbe, weil das Gefühl von Kraft auch Gefühl von Unabhängigkeit giebt; und Krankheit und Schwäche müssen also demselben entgegen wirken.

§. 124.

Practische Regeln.

1) Da das Freiheitsgefühl der Sittlichkeit zuträglich seyn kann (§. 122); so ist es Pflicht, daß wir dasselbe, wenn es zu schwach ist, oder gänzlich schlummert, zu erwecken oder zu verstärken suchen.

Nun hängt freilich unser Freiheitsgefühl von den Verhältnissen ab, in welchen wir uns befinden, und welche zu verändern sehr oft weder Recht ist noch in unserer Macht steht. Aber dessen ungeachtet können wir doch dazu beitragen, das Freiheitsgefühl zu befördern. Wir müssen nur unsere Aufmerksamkeit fleißig auf das hinlenken, worin wir, unserer Lage nach, wirklich frei sind, um das darin liegende Gute lebhaft aufzufassen und unserm Gefühle gehörig zu vergegenwärtigen.

2) Da aber das Freiheitsgefühl, auf der andern Seite, auch ausschweifend werden, und Freiheitssucht veranlassen kann; so müssen wir

alsdann darauf bedacht seyn, dasselbe zu mäßigen und in den gehörigen Schranken zu halten. Dazu müssen wir diejenigen Mittel in Anwendung bringen, welche zur Mäßigung der Gefühle überhaupt dienen (§. 74 ꝛc.); und insonderheit dafür sorgen, daß wir unsern Verstand aufklären, und uns von dem wahren Wesen und Werthe der Freiheit bestimmte Begriffe verschaffen und gegenwärtig erhalten; zugleich aber auch die Phantasie abhalten, daß sie nicht die Idee der Freiheit willkürlich ausschmücke, und uns durch ein täuschendes Gemälde von den Reizen derselben verführe.

3) Auch bei der Erziehung der Jugend sind die vorstehenden Vorschriften mit gehöriger Modification in Anwendung zu bringen. Denn selbst schon bei Kindern kann das Freiheitsgefühl, wenn es zweckmäßig geleitet wird, von wohlthätiger Wirkung seyn. Denn, abgesehen von Allem, was die Freiheit selbst, für den Geist und den Körper der Kinder, Ersprießliches, der stäte Zwang dagegen Nachtheiliges hat — wovon schon an einem andern Orte ausführlich geredet ist *) — so hat doch das Gefühl der Freiheit,

*) Vers. üb. d. Leidensch. 1. Th. § 98.

heit, selbst wenn es bloß täuschend wäre, die Folge, daß es die jungen Gemüther aufheitert, ihnen ein gewisses Selbstgefühl, und zur Ausübung des erkannten Guten Muth und Lust giebt; wogegen das stäte Gefühl des Zwanges Mißmuth erregt, ein Gefühl von Erniedrigung mit sich führt und zu allem Guten unlustig macht.

Es ist daher auch eine gemeine Erfahrung, daß die Kinder alles Gute leichter annehmen, wenn sie es in Beispielen vor sich sehen, als wenn es ihnen von ihren Eltern oder Erziehern ausdrücklich vorgeschrieben wird, und daß sie, selbst gegebne Vorschriften richtiger und besser erfüllen, wenn man ihnen dabei so viel Gefühl von Freiheit und Selbstständigkeit läßt, als die Erreichung des Zweckes möglich macht, als wenn man sie unaufhörlich fühlen läßt, daß man sie in Aufsicht hat und alle ihre Schritte zu leiten strebt.

IV.

Von dem Ehrgefühle.

§. 125.

Weitere Entwickelung des Begriffes von dem Ehrgefühle.

Ehre ist die gute, Schande die schlechte Meinung, die Andere von unserer Vollkommenheit, besonders von unserer moralischen Vollkommenheit haben. Weit ausgebreitete Ehre wird Ruhm genannt; wie diese Begriffe schon an einem andern Orte sind entwickelt worden *). Beide aber, Ehre sowohl als Schande, erregen demjenigen, dem sie zukommen, ein eigenthümliches Gefühl. Das Gefühl aus der Ehre wird Ehrgefühl, das Gefühl aus der Schande aber Scham genannt. Eine große Empfänglichkeit für das Ehrgefühl heißt Schärfe, ein großer Mangel dieser Empfänglichkeit aber Stumpfheit des Ehrgefühls; und wenn die gedachte Empfänglichkeit übermäßig ist, so ist ein überspanntes Ehrgefühl vorhanden. Eine große Empfänglichkeit für Scham ist Schamhaftigkeit, ein großer Mangel dieser

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 154.

ser Empfänglichkeit ist Unverschämtheit, und das Uebermaaß derselben ist Blödigkeit; welcher letztere Ausdruck figürlich, und zwar namentlich eine Metonymie ist, die die Wirkung statt der Ursache setzt. Denn blöde gehört (in dieser Bedeutung) zu blühen, und deutet auf das Erröthen bei dem Schamgefühle hin. Jedoch wird es nicht von demjenigen gesagt, der erröthet, wenn er hinreichende Ursache dazu hat; sondern nur von demjenigen, der auch ohne gehörigen Grund, also unzeitig und gar zu leicht zu erröthen pflegt. Bei einem solchen aber findet eine übermäßige Empfänglichkeit für das Schamgefühl Statt.

Alles Ehrgefühl muß nothwendig ein angenehmes, und alle Scham eben so nothwendig ein unangenehmes Gefühl seyn. Denn 1) die Ehre kann als eine äußere Erscheinung unserer Vollkommenheit betrachtet werden *). Indem wir wahrnehmen, daß Andere uns ehren, daß sie unsere Vollkommenheit anerkennen und schätzen; so schauen wir selbst darin unsere Vollkommenheit an, haben also ein Gefühl unserer eignen Realität, also ein angenehmes Gefühl (§. 114).

*) Ebendas. §. 156.

(§. 114). 2) Die Annehmlichkeit dieses Gefühles wird noch dadurch erhöhet, daß die Ehre auch in sofern zur Vermehrung unserer Realität dient, als sie ein wirksames Mittel zur Erreichung unserer Zwecke ist. Denn je mehr Andere uns ehren, desto mehr sind sie bereit, zu unsern Zwecken mitzuwirken und unsern Wünschen zuvor zu kommen.

Von der Schande gilt in beiden Rücksichten das Gegentheil, und die Scham muß daher eben so unangenehm seyn, als das Ehrgefühl angenehm ist. Ja sie ist, unter übrigens gleichen Bedingungen, ein noch stärkeres Gefühl, als das Ehrgefühl. Denn die unangenehmen Empfindungen sind überhaupt, wenn das übrige gleich ist, in der Regel stärker, als die angenehmen. Denn eines Theils hat der Mensch in der Regel mehr angenehme Empfindungen, als unangenehme. Die letztern müssen daher, wenn sie eintreten, durch den Contrast mehr gehoben werden. Und andern Theils wird den unangenehmen Empfindungen — welches bei den angenehmen gänzlich wegfällt — natürlicher Weise so viel als möglich widerstrebt. Indem sie also dennoch in uns eindringen, so fühlen wir eben dadurch, daß sie unser Widerstreben überwin-

den, ihre Stärke lebhafter und im höhern Grade *).

In Ansehung der Ehre und Schande insbesondere kömmt überdem noch dieser Umstand hinzu: daß Ehre sehr leicht wieder eingebüßt, Schande hingegen nicht leicht wieder ausgelöscht werden kann. Denn vermöge der Selbstsucht sind die Menschen weit geneigter, ihr günstiges, als ihr einmal ausgesprochnes ungünstiges Urtheil über unsere Vollkommenheit wieder zu ändern.

Aus diesen Gründen ist denn auch erklärlich, warum die Scham, der Erfahrung zufolge, alle Mal Affect ist, und alle Kennzeichen eines Affects ganz unverkennbar an sich trägt; von dem Ehrgefühle dagegen dies nicht behauptet wer-

*) Man hat auf ähnliche Art behauptet: daß die verabscheuenden (also unangenehmen) Leidenschaften, unter übrigens gleichen Umständen, stärker seyen, als die begehrenden und angenehmen. Die Gründe, die man dafür anführt, sind nun zwar nicht hinreichend, diese Behauptung in dieser Allgemeinheit zu rechtfertigen (Vers. üb. d. Leidensch. 1. Th. §. 82). Aber in sofern, als bei den verabscheuenden Leidenschaften unangenehme, bei den begehrenden angenehme Gefühle zum Grunde liegen, müssen die erstern, unter übrigens gleichen Bedingungen, in der Regel stärker seyn, als die letztern.

werden kann. Denn dieses letztere Gefühl zeigt sich auch in schwächern Graden, welche dem Verstande seine volle Besinnung lassen, und überhaupt keine Spur von dem Wesen eines Affects verrathen.

Das Schamgefühl kann eben darum, weil es immer Affect ist, auch leicht so übermäßig werden, daß es nicht allein dem Verstande alle Besinnung raubt, sondern auch das Gemüth im höchsten Grade niederschlägt.

Darf ichs der keuschen Sonne nennen,
Und mich vernichtet nicht die Scham *)!

Dem Gesagten zufolge könnte denn auch die Scham durch Schmerz über Schande, nicht aber eben so auch das Ehrgefühl durch Freude über Ehre (§. 86), sondern nur überhaupt durch Vergnügen über Ehre erklärt werden (§. 85).

§. 126.

Folgen des Ehrgefühles.

1) Ehrgefühl und Scham regen den Verstand an; ersteres, um zur Beförderung desselben, letztere, um zu ihrer Verminderung oder gänz-

*) Schillers Jungfrau von Orleans 4. Aufz.

gänzlichen Unterdrückung wirksam zu seyn (§. 16). Allein beide sind in der Erreichung dieses Zieles nicht immer glücklich. Denn je mehr sie in Affect übergehen, desto leichter stören sie die hiezu nöthige Ueberlegung und Ruhe des Verstandes; welches nicht allein zur Folge hat, daß der Verstand die rechten Mittel, wenn sie auch zuweilen ganz nahe liegen, nicht sieht; sondern auch, daß er ganz verkehrte in der Verwirrung für die rechten hält, und auf diese Art Fehlgriffe macht, die der zu erreichenden Absicht gerade entgegen wirken. Insonderheit muß daher der Scham, weil sie immer Affect ist, dieses Loos sehr oft zu zu Theil werden. Man darf auch nur, um sich hiervon zu überzeugen, auf diejenigen Achtung geben, welche von dem Schamgefühle — besonders ganz unerwartet — ergriffen werden. Denn man wird leicht wahrnehmen, wie zwecklos, selbst widersinnig oftmals alles das ist, was sie sagen oder thun, um das, worüber sie sich schämen, zu verbergen, oder gleich auf der Stelle zu verbessern. Besonders kündigt sich die Störung ihres Verstandes auch dadurch an, daß man deutlich sieht, sie wissen selbst nicht recht, was sie gleich sagen sollen. Ihre Rede stockt, und oft werden ganz unzusammenhängende Sätze,

oder gar nur einzelne Worte, gleichsam herausgestottert.

2) Die Einbildungskraft wird durch das Ehrgefühl angeregt, sowohl die Vorstellung von denjenigen Vorzügen, die uns, unserer Meinung nach, Ehre bringen, als auch die Vorstellung von dem vortheilhaften Eindrucke, den dieselben auf Andere machen, uns lebhaft zu vergegenwärtigen, und überdem diese Vorstellungen nach ihrer Art zu vergrößern und auszuschmücken, so daß wir dabei sehr leicht durch leere Einbildungen getäuscht werden können, unsere Ehre für größer zu halten, als sie wirklich ist. Denn beide Arten von Thätigkeit der Einbildungskraft stimmen zu dem Ehrgefühle zusammen (§. 16). Die erstere macht auch begreiflich, warum derjenige, dem Ehre zu Theil wurde, und der sie lebhaft und innig fühlte, durch jede, auch noch so geringe Veranlassung daran erinnert wird, und in seinen Gesprächen darauf zurück kömmt. Es erfordert daher eine besondere Aufmerksamkeit, sich vor diesem Fehler zu hüten, und diese Aufmerksamkeit ist um so nöthiger, da derselbe sehr leicht als bloße Eitelkeit erscheinen und uns in den Augen Anderer verächtlich machen, also gerade demjenigen Gefühle, das ihn veranlaßt und

das

das dadurch befördert werden soll, entgegen wirken kann. —

Es giebt in der Einbildungskraft zwei ästhetische Ideen, welche sich auf Ehre und Ruhm beziehen. Die eine ist die Idee, wodurch Ehre und Ruhm als ein unschätzbares Gut vorgestellt werden, und die andere ist die Idee von unsterblichem Nachruhm *). Diese Ideen werden zwar in der Regel zunächst durch Ehrbegierde, und vorzüglich durch Ehrsucht ans Licht gezogen und in Wirksamkeit gesetzt, und können deshalb in vorzüglichem Sinne als der gedachten Leidenschaft zugehörig betrachtet werden **). Allein eines Theils beruhen sie auch alsdann mittelbar auf dem Ehrgefühle, indem die Ehrsucht und alle Ehrbegierde überhaupt dieses Gefühl zum Grunde hat ***). Andern Theils kann die Einbildungskraft auch unmittelbar durch das Ehrgefühl zur Production derselben veranlaßt werden, weil sie zu dem Ehrgefühle im hohen Grade zusammen stimmen (§. 16).

3)

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 155.

**) Ebend.

***) Ebend. §. 156.

3) Wie jedes Gefühl eine Stimmung zu verwandten Gefühlen mit sich führt und dadurch das Entstehen dieser erleichtert (§. 61); so muß auch das Ehrgefühl den innern Sinn für diejenigen Gefühle hauptsächlich stimmen, die ihm am nächsten verwandt sind, und also die Empfänglichkeit für dieselben erhöhen. Am nächsten aber ist dem Ehrgefühle ohne Zweifel das ideale Selbstgefühl verwandt. Denn beide beziehen sich unmittelbar auf das — eigne oder fremde — Urtheil über unsere Vollkommenheit. Daher muß das Ehrgefühl vorzüglich die Empfänglichkeit für das ideale Selbstgefühl befördern; so wie auch umgekehrt das letztere wieder dem erstern den Weg bahnt. Die Erfahrung lehrt daher, daß scharfes Ehrgefühl und lebhaftes Selbstgefühl in der Regel mit einander verbunden sind, und daß derjenige, dem es an Selbstgefühl gebricht, auch des Ehrgefühles ermangelt. Wer kein Gefühl für seine eigne Würde, keine Achtung für sich selbst hat, der kümmert sich auch um das Urtheil Anderer nicht. Es gilt ihm gleich, was die Welt von ihm denke oder sage. Fühlt er es doch nicht einmal, wenn seine eigne Vernunft ungünstig über ihn urtheilt.

4) In dem Begehrungsvermögen erzeugen Ehrgefühl und Scham natürlicher Weise eine Begierde nach allem, was Ehre und eine Verabscheuung alles dessen, was Schande bringt. Denn Alles, was angenehm ist, wird sinnlich begehrt, was unangenehm ist, sinnlich verabscheuet. In dem vernünftigen Begehrungsvermögen, oder, dem Willen können zwar Ehrgefühl und Scham unmittelbar kein Begehren der Ehre und kein Verabscheuen der Schande erregen, weil der Wille nicht durch Gefühle unmittelbar bestimmt wird. Aber wenn derselbe aus andern Gründen schon Ehre begehrt und Schande verabscheuet, so wird dieses Begehren und Verabscheuen durch jenes sinnliche, also mittelbarer Weise durch Ehrgefühl und Scham, verstärkt.

Das sinnliche Begehren selbst aber, was auf die Ehre gerichtet ist, muß um so leichter in Leidenschaft, also in Ehrsucht übergehen, je stärker und lebhafter das zum Grunde liegende Ehrgefühl ist *).

Was die einzelnen Aufwallungen des Ehrgefühles und der Scham betrifft, so zeigt sich insonders-

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 156.

sonderheit bei denen der Scham gleich unmittelbar ein sehr characteristisches, äußeres Bestreben, das schon oben erwähnte Bestreben nämlich, das, worüber man sich schämt, zu verbergen, oder gleich auf der Stelle zu verbessern. Denn dieses Bestreben wirkt dem peinlichen Schamgefühle entgegen, und muß daher durch dasselbe erregt werden (§. 16). Daß es aber freilich seinen Zweck nicht alle Mal, und zwar gerade um so weniger erreichen werde, je mächtiger das Schamgefühl ist, folgt aus der durch dieses Gefühl veranlaßten Störung des Verstandes, wie schon oben (Nr. 1) ist bemerkt worden.

5) Auf den Körper wirken die Aufwallungen der Scham auf eine doppelte, ganz entgegen gesetzte Art. Denn bald erzeugen sie ein Erröthen, bald ein Erblassen; obgleich dies letztere seltener geschieht, und das erstere das gewöhnliche ist, so gewöhnlich', daß sogar im gemeinen Leben erröthen anstatt sich schämen figürlich gesagt wird. Diese Erscheinungen sind aus der Erfahrung bekannt. Worin aber der Grund liege, aus welchem sie sich erklären lassen, kann erst weiter unten angeführt werden, weil dabei etwas anderes, was noch nicht hieher gehört, mit in Betrachtung kömmt (§. 127 Nr. 3).

§. 127.

§. 127.

Gründe des Ehrgefühles.

1) Wahre Ehre muß von dem Verstande als ein wahres Gut anerkannt werden. Denn eines Theils liefert sie durch das angenehme Gefühl, was sie gewähren kann, unmittelbar einen Beitrag zu unserer Glückseligkeit; andern Theils befördert sie dieselbe auch mittelbarer Weise, nämlich als Mittel zur Erreichung unserer Zwecke (§. 125). Und da von der Schande in beiderlei Hinsicht das Gegentheil gilt; so muß diese auch nothwendig von dem Verstande als ein Uebel beurtheilt werden. Indem aber der Verstand diese Betrachtung anstellt, so kann eben dies zur Folge haben, nicht allein die Aufmerksamkeit auf Ehre und Schande noch mehr hin zu lenken, oder sie dabei mehr anzustrengen, sondern auch, den innern Sinn aufzuregen, und anzuspannen, daß er die Eindrücke davon auffasse, und mit seiner ganzen Kraft zu empfinden strebe. Auf diese Art kann also der Verstand Ehrgefühl und Scham, wenn sie noch gänzlich schlummern, zuerst erwecken; und er wird geneigt seyn, beide zu erwecken; das Ehrgefühl, um zur Erhaltung und Vermehrung der Ehre,

als

als eines Gutes, dadurch anzutreiben, die Scham, um zur Vermeidung oder Vertilgung der Schande, als eines Uebels, dadurch zu bestimmen.

Auf eben die Art kann der Verstand Ehrgefühl und Scham, wenn sie schon empfunden werden, auch verstärken. Denn je mehr der Verstand dabei die Aufmerksamkeit und den innern Sinn aufregt und anspannt, desto lebhafter müssen sie werden, desto tiefer in das Gemüth eindringen.

Eine gewisse Mitwirkung des Verstandes muß überdem bei dem Ehrgefühle und der Scham alle Mal zum Grunde liegen. Denn Ehre und Schande, da sie in dem Urtheile Anderer über uns bestehen, sind keine sinnlichen Objecte, die sich durch bloße Anschauung wahrnehmen ließen. Sie können nur durch Hülfe des Verstandes erkannt werden. Alles Ehrgefühl und alle Scham setzen daher nothwendig Verstand voraus. Folglich sind auch die verstandlosen Wesen dieser Gefühle gänzlich unfähig, und der Mensch hat um so weniger Empfänglichkeit für dieselben, je roher und unentwickelter sein Verstand ist. Daher trifft man auch bei sogenannten wilden Völkern nur wenig davon an, und

bei

bei Kindern in den allerersten Jahren noch gar nichts. Die erste Spur von Scham und Ehrgefühl ist ein Zeichen von der anfangenden Entwickelung ihres Verstandes. Daher ist es auch eine gemeine Erfahrung, daß die Kinder, wenn sie auch anfänglich noch so dreist und unbefangen sind, doch gewöhnlich eine Periode bekommen, wo sie als befangen und blöde erscheinen. Das ist die Zeit, wo ihr Verstand anfängt zu reflectiren, und zu bemerken, daß sie in Allem, was sie sagen und thun, den Erwachsenen nachstehen. Denn alsdann fangen sie an, nachtheilige Urtheile über sich, also Schande zu fürchten, und zwar, da ihre Urtheilskraft noch nicht reif ist, sehr oft ohne hinlänglichen Grund; und folglich werden sie alsdann blöde (§ 125).

Dieselbe Abhängigkeit des Schamgefühles von Reflexionen des Verstandes enthält auch den Grund, weswegen die nämliche Handlung bald ein Erröthen mit sich führt, bald wieder nicht, je nachdem die Bedingungen, unter welchen sie geschieht, verschieden sind. Denn es kann seyn, daß dieselbe unter gewissen Bedingungen Verachtung und Schande besorgen läßt und unter andern Bedingungen wieder nicht. Ein junges Mädchen wird sich, auch in öffentlicher Gesellschaft,

schaft, nicht schämen, einen ehrwürdigen Greis zu küssen; da sie vielleicht vor Scham vergehen würde, wenn sie einem jungen schönen Manne die nämliche Gunst erweisen sollte. Denn in dem erstern Falle hat sie die ungleichen Urtheile über die Gefühle und Triebe in ihrer Brust nicht zu besorgen, die sie in dem andern Falle fürchten muß.

2) Auch die Einbildungskraft kann mitwirken, Ehrgefühl und Scham zu erregen, oder, wenn sie schon wirklich sind, zu verstärken.

Denn zuvörderst: wenn der Verstand die Begriffe von Ehre und Schande sich entwickelt, und dadurch Ehrgefühl und Scham erweckt oder erhöhet (Nr. 1); so bestrebt sich die Einbildungskraft, wie es ihre Natur überhaupt mit sich bringt, diese Begriffe anschaulich zu machen, wodurch sie die Wirksamkeit derselben überhaupt, und insbesondre ihren Einfluß auf das Gefühl mächtig verstärkt.

Sodann kommen die, auf Ehre und Ruhm sich beziehenden ästhetischen Ideen, welche Geschöpfe der Einbildungskraft sind (§ 126. Nr. 2), in Betrachtung. Denn, obgleich diese Ideen erst durch das Ehrgefühl erweckt werden (§ 126); so wirken sie doch auf dasselbe wieder

zurück,

zurück, und erheben es auf einen Grad, wo es ein überschwengliches Gefühl wird. Denn so bringt die Natur ästhetischer Ideen es mit sich (§ 103. Nr. 2). Derjenige, dessen Phantasie voll ist von der Idee eines unschätzbaren und unsterblichen Ruhmes, der mit Horaz ausruft:

Non omnis moriar, multaque pars mei
Vitabit Libitinam;

der fühlt sich durch ein unaussprechliches Gefühl erhoben, das sich durch keine Worte bestimmt ausdrücken läßt und die übrigen Gefühle neben sich verdunkelt.

Endlich wirkt die Einbildungskraft auf Ehrgefühl und Scham auch durch leere Vorstellungen, mit welchen sie uns täuscht. Denn wer sich bloß einbildet, Vorzüge, die Ehre bringen, zu besitzen, oder diejenigen, die er wirklich besitzt, von der Welt anerkannt, geschätzt und bewundert zu sehen, ungeachtet dies nicht der Fall ist; der wird das Ehrgefühl eben so gut empfinden, als wenn die bloß eingebildeten Vollkommenheiten wirklich vorhanden wären, und die wirklich vorhandnen in der That anerkannt würden. Ja es mag wenig Fälle geben, wo das Ehrgefühl ganz lauter und wahr, und ihm gar Nichts beigemischt ist, was auf leerer

Ein-

Einbildung beruht. Denn es schmeichelt der Eigenliebe gar zu sehr, sich geehrt zu sehen, und das reizt und verführt die Einbildungskraft fast unvermeidlich, die Vorstellung seiner eignen Vorzüge, wenn auch nur ganz unmerklich, zu vergrößern und schöner auszuschmücken, als es der Wahrheit gemäß ist. — Mit dem Schamgefühle verhält es sich eben so; nur mit dem Unterschiede, daß es nicht so leicht durch leere Einbildungen erweckt, unterhalten und erhöhet wird, — indem die Selbstliebe hierzu nicht antreibt, sondern vielmehr davon zurück hält, — es sey denn, daß die Phantasie aus irgend einem besondern Grunde dazu gestimmt wäre, uns mit unangenehmen Vorstellungen überhaupt, und mit dem Gedanken an Schande insbesondre zu quälen (§ 12).

Es ist aber z. B. eine Erfahrung, daß die zarte Schamhaftigkeit in einem weiten, geräumigen Badezimmer sich unbehaglicher fühlt, als in einem ganz engen. Das beruhet auf Spielen der Phantasie. In dem geräumigen Zimmer hat dieselbe freiern Spielraum. Wir bilden uns ein, daß in diesem oder jenem Winkel, durch diese oder jene Oeffnung, ein lüsternes Auge unbemerkt auf uns lauern könnte, und

das — wenn wir es uns auch nicht mit deutlichem Bewußtseyn denken — macht uns ängstlich und erregt ein widriges Gefühl. In einem engen Zimmer, wo die Grenzen des Raumes, der uns einschließt, uns dicht vor Augen stehen, und wo wir alles leicht und bestimmt übersehen können, fällt das Alles weg.

3) In Ansehung der Art, wie Ehrgefühl und Scham von den Sinnen, und namentlich von dem Gefühlvermögen abhängen, kömmt, außer den allgemeinen hieher gehörigen Wahrheiten, insbesondre in Hinsicht auf die Scham hier noch zweierlei in Betracht.

So wie nämlich a) jedes gegebne Gefühl durch andere, sich einmischende auf verschiedne Art modificirt werden kann, so gilt dies auch von der Scham, und zwar hauptsächlich in Beziehung auf das Gefühl der Hoffnung. Denn wenn das Gefühl der Scham uns ergreift, so fühlen wir entweder auch Hoffnung, die Ursache der Scham verbergen oder sogleich wieder aufheben zu können, oder wir fühlen keine Hoffnung dazu. In dem erstern Falle nimmt die Scham einen andern Charakter an, als in dem andern Falle; und hiernach ist auch ihre äußere Erscheinung sehr verschieden. Denn, wenn mit dem Bestre-

ben, die Ursache der Scham zu verbergen, oder sogleich wieder aufzuheben, welches Bestreben alle Mal sich regt (§. 126. Nr. 4), die Hoffnung des Gelingens verbunden ist; so werden alle Kräfte zu diesem Zwecke in Bewegung gesetzt. Das treibt das Blut lebhafter um, und in die äußern Theile; es erfolgt ein Erröthen. Hingegen bei einem offenbar hoffnungslosen Schamgefühle treten die entgegen gesetzten Gründe ins Spiel, und geben sowohl der Scham selbst als auch ihrer äußern Erscheinung den entgegen gesetzten Charakter. Es erfolgt ein Erblassen. In diesem letztern Falle ist der Zustand des Beschämten in eben dem Grade passiv, als er in dem erstern Falle activ ist. Das Spiel der Kräfte stockt, alle Thätigkeit stehet plötzlich still, wo augenscheinlich keine Rettung ist; und eben so stockt der Umlauf des Bluts, es tritt nach dem Herzen zurück.

Dies die Gründe von der oben (§. 126.) erwähnten Verschiedenheit des Einflusses, den die Scham auf den Körper äußert.

b) Wenn Terenz sagt:

Pudor dimissus nunquam redit in gratiam,

so ist das freilich ein sehr niederschlagender Gedanke, aber dennoch, wenn man es nur mit dem

Ausdrucke des Dichters nicht zu genau nimmt, nur allzu wahr. Wer nur erst einmal die Schamhaftigkeit beleidigt, das Gefühl der Scham unterdrückt und über Schande sich weggesetzt, der wird nur sehr schwer, und in der Regel niemals im Stande seyn, eben die zarte Empfänglichkeit für das Schamgefühl, die er vorher hatte, wieder herzustellen. Denn der Gedanke an Schande wird demjenigen, der sich erst einmal darüber hinweg gesetzt hat, fast unvermeidlich auf immer gleichgültiger und erträglicher, weil das Bewußtseyn, und selbst die bloß dunkle Erinnerung, ihn schon einmal überwunden zu haben, dreister gegen ihn macht; und da überdem das Schamgefühl alle Mal Affect ist (§. 125); so kann — (denn der vernünftige Wille kann dies nicht wollen) — nur eine leidenschaftliche Begierde stark genug seyn, um den Menschen dahin zu bringen, daß er dieses Gefühl unterdrückt und sich dagegen verhärtet. Eine solche Begierde aber ist so mächtig, daß ihr gewaltsamer Einfluß auf das Gefühl so leicht nicht wieder verschwindet; zumal da sie durch

die

die errungene Befriedigung noch wachsen und also mit erhöheter Kraft zurück kehren kann *).

Wer daher die Schamhaftigkeit einmal verletzt hat, der sinkt gewöhnlich nach und nach immer tiefer, und endlich zu gänzlicher Schamlosigkeit herab.

Dieser Erfolg wird um so leichter entstehen, je reizbarer und empfindlicher die Schamhaftigkeit war. Denn desto mächtiger mußte die Leidenschaft seyn, die es dahin bringen konnte, ihr Trotz zu bieten.

Schon aus diesem Grunde erklärt sich die bekannte Erfahrung, daß Weiber, welche die Grenzen der Schamhaftigkeit überschritten haben, gewöhnlich noch weit tiefer herab sinken, als Männer. Denn die Empfänglichkeit für das Schamgefühl ist von Natur bei ihnen stärker und reizbarer. Freilich kömmt aber auch noch hinzu, daß ihre Vernunft, in der Regel, schwächer ist und der Gewalt der Leidenschaft, welche zur Verletzung der Schamhaftigkeit reizt, weniger widerstehen, und also den Strom des sittlichen Verderbens weniger aufhalten kann.

*) Vers. üb. die Leidensch. I. Th. §. 12.

4) Wenn in dem Begehrungsvermögen schon Ehrbegierde lebendig ist; so wird dadurch jedes gegebne Gefühl von Ehre und Schande erhöhet. Denn da a) diese Begierde, wie jede andere, Alles zu bewirken strebt, was zu ihrer Befriedigung dient; so strengt sie auch das Gefühlvermögen an, Alles, was Ehre und Schande bringt, lebhaft und innig zu empfinden; das erstere, um das Gefühl davon zu genießen, das andere, um das Gefühl davon zu vermindern. Dadurch aber muß die Empfänglichkeit für Ehrgefühl und Scham vermehrt werden *). b) Jedes gegebne Ehrgefühl ist alsdann zugleich Befriedigung einer vorhandnen, lebendigen Begierde, und eben dadurch um so angenehmer; so wie im Gegentheile jede gegebne Beschämung alsdann um so unangenehmer seyn muß, weil sie zugleich jener Begierde positiv widerstreitet.

Diese Erhöhung des Gefühles der Ehre und Schande muß zwar in einem vorzüglichen Grade alsdann erfolgen, wenn die vorhandne Ehrbegierde leidenschaftlich, also Ehrsucht ist; aber sie wird auch nicht ausbleiben, wenn nur Ehrliebe, oder Ehrbegierde des vernünftigen Willens

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 155. Nr. 3.

Willens, zum Grunde liegt. Denn diese wirkt, wenn auch in der Regel schwächer, doch auf eben die Art auf Ehrgefühl und Scham. Denn sie strebt ebenfalls, zu bewirken, was zu ihrer Befriedigung dient, und diese Befriedigung ist ebenfalls angenehm. Das vernünftige Begehrungsvermögen hat also unmittelbar Einfluß auf Ehrgefühl und Scham. Mittelbar können Wille und Willkür eben so darauf wirken, wie auf alle Gefühle überhaupt (§. 65. 66).

5) Auch der Körper kann dazu beitragen, Ehrgefühl und Scham, besonders die letztere, zu verstärken. Denn je feiner und reizbarer die Organisation unsers Körpers ist, desto lebendiger müssen die natürlichen Ausdrücke der Scham — das Erröthen oder das Erblassen — hervortreten, desto stärker also auf die Scham selbst zurück wirken und auf ihre Erhöhung Einfluß haben (§. 69). Dazu kömmt, daß wir, je mehr wir die Ausdrücke der Scham an uns empfinden, um so mehr auch unser Inneres verrathen und das eigne Bekenntniß unserer Schande vor den Augen der Welt aufgedeckt sehen; wodurch denn die Hoffnung, sie zu verbergen, vernichtet und das peinliche Gefühl der Scham nothwendig verdoppelt wird. Unser Blick ist dann an die Erde ge-

geheftet; wir vermögen nicht, die Augen aufzuschlagen, aus Furcht, durch diesen Spiegel der Seele noch tiefer in unser Inneres schauen zu lassen. Unwillkürlich und mit Gewalt steift sich der Nacken, wenn man uns den Kopf zurück biegen will, um uns in das Auge zu sehen.

§. 128.

Practische Regeln.

1) Schärfe des Ehrgefühles und Schamhaftigkeit sind zwar an sich selbst, als Empfänglichkeiten des Gefühlvermögens, noch keine Tugend, sondern können es nur dadurch erst werden, daß wir durch unsere eigne Freiheit dazu beitragen, sie zu erhalten und zu vermehren, oder auch, wenn sie übermäßig sind, zu vermindern und auf das rechte Maaß zurück zu bringen. Allein die Schamhaftigkeit ist doch eine Schutzwehr der Tugend, vorzüglich bei dem weiblichen Geschlechte, und das Ehrgefühl befördert das äußere, der Tugend gemäße Betragen, in so weit es Ehre bringt; und wehe dem, der aus Gleichgültigkeit gegen Ehre und Schande von sich sagt, wie der reiche Filz beim Horaz:

Populus me sibilat, at mihi plaudo
Ipse.

Ueberdem wird durch das Ehrgefühl auch das Selbstgefühl geweckt. Denn der Mensch ist nur gar zu geneigt, denen die günstig über ihn urtheilen, oder zu urtheilen scheinen, von Herzen beizustimmen — worauf die Macht der Schmeichelei beruht — und sich also im stolzen Selbstgefühle zu erheben, wenn er sich von andern geehrt glaubt. In sofern aber das Ehrgefühl das Selbstgefühl erweckt, hat es mittelbar auch eben den wohlthätigen Einfluß auf die Sittlichkeit, welcher dem Selbstgefühle eigen ist (§. 116. Nr. 3). An und für sich freilich stehet es dem letztern in dieser Hinsicht weit nach. Denn es kann das, der Tugend gemäße Betragen nur in soweit befördern, als dasselbe Ehre verspricht, also vor den Augen der Welt sich zeigt. Das Selbstgefühl hingegen befördert es auch im Verborgnen. Denn dieses Gefühl leidet nicht, daß wir uns in unsern eignen Augen verächtlich machen, und das innere Bewußtseyn unseres Werthes schwächen.

Aus diesen Gründen ist es Pflicht, Ehrgefühl und Schamhaftigkeit zu wecken, wenn sie schlummern, und sie, wenn sie wach sind, in diesem Zustande zu erhalten.

Zu dem Ende muß hauptsächlich dreierlei geschehen. Zuvörderst müssen wir fleißig Beispiele von wahrer Ehre und Schande, und lebhafte Darstellungen des Zustandes derer, die geehrt oder beschämt wurden, mit Aufmerksamkeit betrachten; um uns in Gedanken in die Lage dieser Personen zu versetzen und so den innern Sinn im Auffassen dieser Art von Eindrücken zu üben. Sodann müssen wir dafür sorgen, das Selbstgefühl zu wecken und wach zu erhalten (§. 118). Denn dies ist die unerlaßliche Bedingung, von welcher Ehrgefühl und Scham abhängen. Denn derjenige, dem das selbsteigne Bewußtseyn seines Werthes gleichgültig ist, wird noch viel weniger um das Urtheil Anderer sich kümmern. Endlich müssen wir den Verstand gründlich zu belehren suchen, wiefern Ehre ein wahres Gut und Schande ein wahres Uebel sey. Denn dadurch wird das vernünftige Verabscheuen der letztern, und das vernünftige Begehren der erstern bewirkt, und hiedurch mittelbarer Weise, auch das Gefühl für Ehre und Schande erhöhet (§. 127. Nr. 4).

2) Diese Grundsätze müssen auch bei der Erziehung in Anwendung kommen; und insbesondre dürfen sie nicht aus der Acht gelassen wer-

werden, wenn Ehre als Belohnung und Beschämung als Strafe gebraucht werden soll.

Zwar hat es Erziehungslehrer gegeben, welche bezweifelt haben, ob Strafen und Belohnungen dieser Art überall angewendet werden dürften, indem sie unechte Triebfedern zur Vollbringung des Guten und zur Vermeidung des Bösen einführten, und das junge Gemüth entwöhnten, oder vielmehr abhielten, das Gute um sein selbst willen zu lieben und das Böse um sein selbst willen zu fliehen. Allein es ist aus dem Obigen klar, daß die gedachten Straf- und Belohnungs-Mittel wenigstens dazu dienen können, äußere Gesetzmäßigkeit des Betragens zu befördern, und damit ist, besonders bei jungen Leuten, schon sehr viel gewonnen. Deshalb haben auch andere Pädagogiker dieselben in Schutz genommen *), und es versteht sich übrigens von selbst, daß man sie mit gehöriger Vorsicht anwenden, und besonders dafür sorgen müsse, daß Ehre und Schande nicht als die Haupttriebfedern zur Ausübung des Guten und zur Vermeidung des Bösen vorgestellt, sondern vielmehr die Idee

und

*) Niemeyers Grundsätze der Erziehung. 1. Th. §. 104—106.

und der Vorsatz, das Gute um sein selbst willen zu thun, und das Böse um sein selbst willen zu fliehen, immer tiefer eingeprägt werden.

Vor allen Dingen muß man mit der Beschämung seiner Zöglinge sparsam und vorsichtig seyn. Denn eines Theils wird der geringste Schein von Ungerechtigkeit und Mißhandlung ihrer Ehrbegierde, den wir uns in ihren Augen dabei zuziehen, ihr Gefühl empören und Haß und Verachtung gegen uns erwecken; was unvermeidlich alle fernere, eigentlich moralische Einwirkung auf dieselben verhindert, und ihre Herzen gegen uns verhärtet. Andern Theils muß die zu häufige Beschämung ihr Gefühl nach und nach abstumpfen, und sie nicht allein gegen Ehre und Schande gleichgültig machen, sondern auch sogar ihr Selbstgefühl endlich unterdrücken. Denn bei ihrer noch unsichern und schwankenden Urtheilskraft müssen sie, wenn sie sich beständig verachtet und verspottet sehen, am Ende selbst schlecht von sich denken. Wehe aber dem jungen Gemüthe, mit dem es dahin gekommen ist!

Es ist daher ganz unverantwortlich, wenn Eltern oder Erzieher über jede Kleinigkeit mit den Kindern zanken und schelten, und sich nicht scheuen, dieselben beständig, insonderheit vor

Frem-

Fremden und vor dem Gesinde zu prostituiren. Noch ärger ist es, wenn sie es auf eine solche Art thun, daß nirgends die wohlwollende Gesinnung, der Schmerz, sie strafen zu müssen, durchblickt, sondern, wie es zu geschehen pflegt, nur Affect, gereizte Empfindlichkeit oder gar eine gewisse Begierde, sich für ihre Unarten an ihnen zu rächen, in dem ganzen Verfahren sichtbar wird.

V.

Von den Gefühlen der Liebe und des Hasses.

§. 119.

Weitere Entwickelung des Begriffes von dem Gefühle der Liebe und des Hasses.

Liebe und Haß bezeichnen zwar eigentlich Zustände des Begehrungsvermögens, nämlich Liebe das Begehren, und Haß das Verabscheuen einer Person, insonderheit, wenn sie leidenschaftliches Begehren und Verabscheuen sind *). Allein beide Ausdrücke werden auch auf Gefühle bezogen. Es ist nämlich nur dann möglich, daß wir eine Person leidenschaftlich begehren oder verabscheuen, wenn ihre Vollkommenheit (das zusam-

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 146.

zusammenstimmende Reale) uns Freude oder Schmerz verursacht. Diese Freude und dieser Schmerz sind daher diejenigen Gefühle, welche der Liebe und dem Hasse, im eigentlichen Sinne, wesentlich zugehören und unmittelbar zum Grunde liegen *).

Eben diese Gefühle der Liebe und des Hasses werden nun oft schlechtweg Liebe und Haß genannt, und es sind eben daraus die verschiednen Erklärungen entstanden, die man von beiden Ausdrücken gegeben hat, indem man bald die Leidenschaften, welche diese Namen führen, bald die ebengedachten, denselben zum Grunde liegenden Gefühle vor Augen hatte **). Daher ist dieser Gebrauch beider Wörter allerdings zwar der gehörigen Bestimmtheit, nicht aber dem gemeinen Sprachgebrauche zuwider. Denn von dem Blumisten z. B. wird im gemeinen Leben gesagt, daß er die Blumen liebe, sofern er sich an ihrer Schönheit innig ergetzt.

Im besondern Sinne bezieht sich das Gefühl der Liebe (aber nicht das des Hasses) auf die Verschiedenheit der Geschlechter. Denn diejenige

*) Ebendas.

**) Ebendas.

jenige Vollkommenheit einer Person des andern Geschlechts, welche dem Geschlechtstriebe zusagt, ist vorzüglich geeignet, dem Menschen, als einem sinnlichen Wesen, Freude zu gewähren und also das Gefühl der Liebe einzuflößen. Wenn daher von dem Gefühle der Liebe schlechtweg die Rede ist; so wird in der Regel dieses, von dem Geschlechtstriebe abhangende Gefühl verstanden. Auch soll dieses hier vorzüglich betrachtet werden, weil dasselbe nicht allein das meiste Eigenthümliche hat, sondern auch am leichtesten und häufigsten Affect wird.

§. 130.

Folgen des Gefühles der Liebe.

Das Gefühl der Liebe stehet

1) gegen den Verstand in einem ähnlichen Verhältnisse, wie die Leidenschaft der Liebe. Denn

a) in Allem, was ihm entgegen wirkt, verdunkelt oder verblendet es den Verstand (§. 16), besonders aber in Ansehung der Fehler und Mängel der geliebten Person. Von diesen wird nicht allein die Aufmerksamkeit abgewandt, weil sie das süße Gefühl der Liebe ganz vorzüglich stören; sondern es wird auch der Eindruck, den sie

auf

auf uns machen, überdem noch verfälscht. Denn das Gefühl der Liebe mischt sich in denselben mit ein, und schwächt oder verdunkelt das Unangenehme darin. Ja, es kann sogar durch diese Mischung ein neuer Reiz entstehen, und es ist daher möglich, und geschiehet oft wirklich, daß wir Fehler oder Mängel einer geliebten Person angenehm und reizend finden. So wird dann nicht allein das richtige Urtheil des Verstandes verhindert, sondern auch ein falsches veranlaßt.

Wie dich der edle königliche Zorn
Umglänzte, deine Reize mir verklärte!
Du bist das schönste Weib auf Erden!

sagt Mortimer, in dem heißen Gefühle der Liebe, zu der unglücklichen Maria, in Beziehung auf ihre Unterredung mit Elisabeth *), ungeachtet gerade dieser Zorn, von dem sie sich hatte hinreißen lassen, die unglückseligste Uebereilung war, und ihr den Untergang bereitete.

b) In Allem, was zu ihm zusammen stimmt, strengt das Gefühl der Liebe den Verstand an, und macht ihn scharfsinnig (§. 16). Daher ist der Verstand geneigt, und erfinderisch, die Fehler einer geliebten Person aus den unschuldigsten Quel-

*) Schillers Maria Stuart III. 6.

Quellen herzuleiten und auf die günstigste Art zu erklären; wodurch denn die Verblendung in Ansehung derselben (a) noch mehr befördert wird.

Er ist heftig, erwiedert Max Piccolomini seinem Vater *), als dieser ihn versichert, Wallenstein habe ihm selbst vertraut, daß er zu den Schweden übergehen wolle,

Er ist heftig,
Es hat der Hof empfindlich ihn beleidigt;
In einem Augenblick des Unmuths, sey's!
Mag er sich leicht einmal vergessen haben!

Und wenn sich keine Gründe finden, die Fehler der geliebten Person günstig zu erklären, so ist der Verstand geneigt, lieber ganz unbekannte vorauszusetzen, als schlechte zuzugeben.

Als Max Piccolomini die Thatsachen, die Wallenstein der Verrätherei anklagen, nicht mehr zu widerlegen und günstig zu erklären weiß, und sein Vater ihm nun sagt:

Ists möglich? Noch — nach allem, was du weißt,
Kannst du an seine Unschuld glauben?

erwiedert er mit Zuversicht **):

Der

*) Schillers Piccolomini V. 1.

**) Ebend.

Der Geist ist nicht zu fassen, wie ein andrer.
Wie er sein Schicksal an die Sterne knüpft,
So gleicht er ihnen auch in wunderbarer,
Geheimer, ewig unbegriffner Bahn.
Glaub mir, man thut ihm Unrecht. Alles wird
Sich lösen. Glänzend werden wir den Reinen
Aus diesem schwarzen Argwohn treten sehn.

c) Die nämliche Ursache, welche das eben erwähnte Verfahren des Verstandes begründet, hat auch zur Folge, daß derselbe alle Mittel aufsucht, welche dienen können, die Vollkommenheit der geliebten Person zu befördern und zu genießen, und daß er hierbei nicht minder thätig und scharfsichtig ist. Denn dieses Bestreben stimmt zu dem Gefühle der Liebe gleichfalls zusammen, indem es dasselbe zu erhalten und zu vermehren dienen kann. Und da überdem der Genuß der Vollkommenheit einer Person hauptsächlich von ihrer Gesinnung gegen uns abhängt; so wird der Verstand angespornt, diese zu erforschen, und er zeigt sich dabei so scharfsichtig, daß oft Kleinigkeiten, die sonst unbemerkt bleiben würden, hinreichen, ihn die überraschendsten Blicke in das Innere thun zu lassen. Was daher Shakespeare von der Leidenschaft der Liebe sagt: sie habe zwanzig Paar Augen,

gen, das läßt sich auch auf das Gefühl der Liebe anwenden, obgleich von diesem, eben wie von der Leidenschaft, in einer andern Hinsicht auch gesagt werden kann, daß es blind mache (a).

d) Was von den angenehmen Gefühlen überhaupt wahr ist, daß sie zum Wohlwollen stimmen, und allen geselligen Tugenden hold sind (§. 21. Nr. 2), das läßt sich von dem Gefühle der Liebe in einem vorzüglichen Sinne sagen. Da dieses Gefühl zu den allerangenehmsten gehört; so ist es auch nicht allein vorzüglich dazu geeignet, über alles, was uns umgiebt, also auch über unsre Nebenmenschen ein heiteres Licht zu verbreiten und uns dadurch günstig für sie zu stimmen (§. 21. Nr. 2); sondern es wird auch darum uns im höhern Grade geneigt machen, Andere zu erfreuen, um durch ihren Anblick sich selbst zu erhalten und zu stärken, und nicht durch unangenehme Eindrücke gestört zu werden.

2) Die Einbildungskraft wird a) durch das Gefühl der Liebe angespannt, die Vorstellung von derjenigen Vollkommenheit der geliebten Person, welche uns Freude macht, unserer Seele gegenwärtig zu erhalten, sie möglichst anschaulich zu machen und auszumalen; weil dies zu dem Gefühle zusammenstimmt (§. 27. Nr. 2).

Daher kömmt es auch, daß uns das Bild der geliebten Person beständig vorschwebt, daß es durch jede, auch noch so entfernte Veranlassung erweckt wird, andere Vorstellungen so leicht verdunkelt und Zerstreuung verursacht. Daher sieht man oft, wie der Verliebte auch in den munterſten Gesellschaften, wo die Geliebte nicht gegenwärtig ist, in sein Gefühl versenkt, theilnehmungslos dasitzt und in der Zerstreuung verkehrte Antworten giebt, und bis zum lächerlichen widersinnig handelt und spricht.

b) Auf ähnliche Art wird die Einbildungskraft auch zu Dichtungen angereizt, welche zu dem Gefühle der Liebe zusammenstimmen. Sie vergrößert die Vorzüge der geliebten Person über die Gebühr, schmückt ihr Bild mit Reizen aus, die ihr gar nicht zukommen, (und oft nur dunkel und verworren vorgestellt werden,) und gießt so ein magisches Licht über dieselbe aus, was sie in einer verklärten Gestalt erscheinen läßt, gegen welche die kalte, prosaische Wirklichkeit sehr weit absticht; eine Operation, die um so leichter gelingt, je mehr der Verstand verblendet (Nr. 1) und also unvermögend ist, den trüglichen Schein zu zerstreuen. Das heiße Gefühl der Liebe führt daher immer etwas Idealisches

mit

mit sich. Es bewirkt, daß uns der geliebte Gegenstand in einer idealischen Vollkommenheit erscheint; und Hyperbeln, die Alles an ihm unerreichbar, himmlisch, göttlich finden, strömen über aus dem entzückten Herzen.

Aber, so wie die Wärme des Gefühles nachläßt, verschwindet auch der Schein des Idealischen, womit die Phantasie den geliebten Gegenstand umgab, und die gemeine Wirklichkeit tritt uns vor die Augen. Es läßt sich anwenden, was Max Piccolomini, obwohl in einer ganz andern Beziehung, von dem Gefühle der Liebe, was ihn beseligt hatte, sagt *):

Auf einer Insel in des Aethers Höh'n
Hab' ich gelebt in diesen letzten Tagen.
Sie hat sich auf die Erd' herabgelassen,
Und diese Brücke, die zum alten Leben
Zurück mich bringt, trennt mich von meinem Himmel.

Man fordert, daß das ehrwürdige Bündniß der Ehe nur aus Liebe geschlossen werden soll. Mit Recht allerdings. Aber, wenn es in dem ersten Affect der Liebe geschieht; so ist doch auch Gefahr dabei. Denn leicht fühlen die Verbundenen

*) Schillers Piccolomini III. 4.

denen sich unglücklich, wenn die idealische Hoheit, worin bei der Glut des Affects einer den andern zu erblicken glaubte, nun verschwindet, und die Wirklichkeit unverschleiert dasteht. Denn eines Theils ist diese Wirklichkeit eben darum viel unangenehmer, als sie sonst seyn würde, weil sie mit dem vorigen Ideale contrastirt, und andern Theils ist es an sich selbst ein schmerzliches Gefühl, sich getäuscht, besonders in einer so süßen und festen Erwartung sich getäuscht zu sehen.

c) Aus dem Vorstehenden erhellet übrigens ohne unser Erinnern, daß das Gefühl der Liebe gar sehr dazu geeignet ist, die Phantasie überhaupt zu erwecken und ins Spiel zu setzen; so wie auch auf ähnliche Art, den Verstand anzuregen und thätig zu machen (Nr. 1). Es ist daraus eine Erscheinung zu begreifen, die nicht selten vorkömmt: daß nämlich Mancher, dem es an allen geistigen Talenten zu fehlen schien, erst dann als Dichter, oder überhaupt als guter Kopf sich zeigt, wenn das Gefühl der Liebe seine Brust zu erwärmen anfängt; und es ist gar nicht nöthig, hiebei schon diejenigen Anstrengungen der Erkenntnißkräfte in Anschlag zu bringen, welche die

die Liebe als Leidenschaft verursacht, um dadurch zur Erreichung ihres Zweckes zu gelangen.

3) So wie a) das Gefühl der Liebe alle diejenigen Anstrengungen unsrer Kräfte erregen kann, welche zu ihm zusammen stimmen (§. 16); so kann es insonderheit das Gefühlvermögen selbst im hohen Grade anspannen. Denn es ist offenbar, daß dies vorzüglich zu ihm zusammen stimme. Denn je mehr das Gefühlvermögen angespannt ist, desto inniger und lebhafter wird das Gefühl der Liebe empfunden. Heiße Liebe führt daher alle Mal eine gewisse Exaltation des Gefühlvermögens mit sich. Hauptsächlich äußert sich dieselbe in Beziehung auf den geliebten Gegenstand selbst. Denn der Liebende ist für Nichts empfindlicher, als für das, was die Gegenliebe der geliebten Person anzudeuten, oder verdächtig zu machen scheint.

b) Das Gefühl der Liebe mischt sich nicht allein in den Eindruck mit ein, den die Fehler der geliebten Person auf uns machen (Nr. 1), sondern auch in den Eindruck aller, uns umgebenden Dinge überhaupt, und das um so mehr, je mehr unsere Brust von ihm erfüllt ist (§. 37). Allen andern Gefühlen wird Etwas mitgetheilt

von

von seinem schönen Character; auf die ganze Welt wirft es sein heiteres, freundliches Licht.

Das Spiel des Lebens sieht sich heiter an,
Wenn man den sichern Schatz im Herzen trägt *).

c) Aus der Exaltation, worin das Gefühlvermögen durch das Gefühl der Liebe versetzt wird (Nr. 1), läßt sich auch begreifen, warum dieses Gefühl so leicht zu Schwärmerei verleitet. Denn Schwärmerei ist nichts anderes, als ein Zustand, wo Gefühle die Herrschaft über den Verstand haben (§. 20. Nr. 4). Ueberdem kömmt die Einbildungskraft dem Verstande hierbei noch zu Hülfe. Denn auch sie ist im höhern Grade gereizt und lebendig (Nr. 2), und, wegen ihres angebornen Hanges zu Ausschweifungen, nur allzu geneigt, den Verstand stören und unterdrücken zu helfen. Das gehet oft so weit, daß wir selbst auffallende Widersinnigkeiten nicht bemerken, und in Dingen, die sonst eben nicht dazu geeignet sind, aus der Fassung zu bringen, den Kopf verlieren.

Ihr möchtet ihn wohl lieber ganz behalten?

sagt

*) Schillers Piccolomini III. 4.

sagt die Gräfin Terzky ihrer Nichte *), als diese den geliebten Max, da er zur Tafel bei dem Herzoge gerufen wird, noch nicht entlassen will.

Thekla.

Ihr habts getroffen. Das ist meine Meinung.
Ja, laßt ihn ganz hier, laßt den Herren sagen —

Gräfin.

Habt Ihr den Kopf verloren, Nichte?

Aus eben der Quelle aber, aus welcher die erwähnte Schwärmerei entspringt, fließt auch die schöne Begeisterung, in welche der Liebende mit gefühlvollem Herzen so oft versetzt wird. Denn mit den exaltirten, lebhaften Gefühlen und Bildern der Phantasie vergesellschaften sich sehr viele Vorstellungen und werden durch die Stärke derselben auch wirklich erweckt. Da überdem auch der Verstand unwillkürlich zur Thätigkeit gespornt wird (Nr. 1); so strömen eine Menge und Mannichfaltigkeit von Vorstellungen leicht und ungesucht herbei, und bekommen, eben durch den erhöhten Zustand, worin die Gemüthskräfte sich befinden, einen mehr als gewöhnlichen Grad von Klarheit und Lebhaftigkeit (§. 29. Nr. 2).

4) Der

*) Ebend. 6ter Auftr.

4) Der vornehmste Einfluß, den das Gefühl der Liebe auf das Begehrungsvermögen ausübt, bestehet darin, daß aus ihm Liebe, als Leidenschaft (§. 129), und sonach, mittelbar, auch alle die Folgen entspringen, welche diese Leidenschaft mit sich führt, und deren Entwickelung nicht hieher gehört, sondern der Theorie der Leidenschaften überlassen bleiben muß *).

Was insbesondere den Willen betrifft, so kann das Gefühl der Liebe auf doppelte Art unmittelbar auf ihn wirken. Denn zuvörderst kann es denselben fest und unerschütterlich machen, sofern er Etwas will, was ihm zusagt; weil ein so tiefes, angenehmes Gefühl jede Anstrengung einer Kraft, die zu ihm zusammenstimmt, aufregen und erhöhen kann (§. 16).

Ich fühle
Die Kraft mit meinem Glücke mir verliehn.
Den festen Willen hab' ich kennen lernen,
Den unbezwinglichen, in meiner Brust **).

Sofern dagegen der Wille Etwas will, was dem Gefühle der Liebe zuwider ist; so kann er auch durch dasselbe wankend und nachgiebig gemacht

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 147 ꝛc.
**) Schillers Piccolomini III. 8.

macht werden; indem ein warmes Gefühl überhaupt jede Thätigkeit unserer Kräfte, die ihm entgegen wirkt, schwächen oder unterdrücken kann (§. 16). So kann denn das Gefühl uns zu Handlungen hinreißen, die wir selbst mißbilligen und bei kaltem Blute gewiß nicht würden gethan haben.

Dadurch
Giebt Neigung sich ja kund, daß sie bewilligt
Aus freier Gunst, was sie auch nicht gebilligt *).

5) In Betreff des Einflusses, den das Gefühl der Liebe, besonders wenn es, wie gewöhnlich, Affect ist, auf den Körper hat, ist

a) nicht zu verkennen, daß das Aeußere, in Gemäßheit mit dem allgemeinen Gesetze seiner Abhängigkeit von dem Innern (§. 43), eben den Character annimmt, der dem Gefühle selbst eigen ist. Der Ton der Stimme ist belebt und wohlklingend, die Bewegungen und Stellungen des Körpers sind kraftvoll, aber sanft, die Gesichtsmuskeln sind gespannt, aber alle Züge freundlich, die Wange färbt ein sanftes, schönes Roth, das Auge ist offen und zutraulich, und aus ihm leuchtet — kein wildes Feuer, sondern

*) Schillers Maria Stuart. II. 9.

dern das milde Licht der Freude und des Wohlwollens *).

Zwar wird man finden, daß bei dem Gefühle einer unglücklichen Liebe das Aeußere sich ganz anders gestaltet, oder daß seine Gestalt vielmehr ganz anders modificirt wird. Allein dies ist alsdann nicht Ausdruck von dem Gefühle der Liebe, sondern von dem damit verbundenen Gefühle des Leidens, und kann also hier nicht in Betrachtung kommen.

Wie aber der Einfluß der Liebe auf den Körper dazu beitragen könne, die Schönheit zu erhöhen, die körperliche Gesundheit zu befördern, Liebende einander, und Kinder ihren Eltern ähnlich zu machen, haben wir an einem andern Orte gezeigt **), und dürfen es daher hier nicht wiederholen.

b) Jedes Gefühl, sey es angenehm oder unangenehm, hat an sich selbst ein Bestreben, sich auszudrücken und mitzutheilen (§. 18). So auch das Gefühl der Liebe. Allein bei diesem Gefühle wird jenes Bestreben durch mehrere Gründe zurück gehalten oder ganz unterdrückt.

Zuerst

*) Vergl. meine Rhetorik. §. 176. 229.

**) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 148.

Zuerst und vor allen Dingen durch die Scham — wenn nämlich, wie wir voraussetzen, von Liebe im engsten Sinne (Liebe zu dem andern Geschlechte) die Rede ist. Denn der Mensch fühlt es wenigstens dunkel, daß dabei Regungen der Sinnlichkeit mit im Spiele sind, die er nicht ohne Erröthen kund geben, oder auch nur sich selbst deutlich gestehen könnte. Sodann aber auch durch die Furcht. Denn nicht allein fürchtet der Liebende, durch Zurückweisung, durch Mißgunst, und dergleichen sein Glück vielleicht gestört zu sehen, sondern auch, das Heilige — und das ist ihm sein Gefühl — durch Blosstellung vor den Augen der Welt zu entweihen. Daher bestrebt er sich im Anfange sogar vor der geliebten Person selbst seine Gefühle geheim zu halten. Denn obgleich der letzt erwähnte Grund hier nicht Statt finden kann, so werden doch die erstern sich wirksam zeigen, und zwar in einem ganz vorzüglichen Grade. Hundert Mal wird ihm das Geständniß auf der Lippe schweben, ehe er es auszusprechen wagt; und wenn er es wagt, so geschieht es mit leiser, zitternder Stimme, mit niedergeschlagnen Augen, mit pochendem Herzen. Bei dem zartern Mädchen werden diese Erscheinungen mit doppelter Stärke hervortreten,

wenn

wenn sie das Bekenntniß erwiedert. Ja sie wird das gehoffte und gefürchtete erste Geständniß des Geliebten nicht einmal ohne ein holdes Erröthen anhören können.

§. 131.

Gründe des Gefühles der Liebe.

1) Das Gefühl der Liebe setzt nothwendig Verstand voraus und ist ohne dessen Mitwirkung nicht möglich. Denn alle Vollkommenheit ist eine gewisse Zusammenstimmung des Realen, und diese ein Verhältniß, was nicht angeschauet, sondern nur durch den Verstand gedacht werden kann. Folglich ist es auch ohne Beihülfe des Verstandes nicht möglich, daß Freude über die Vollkommenheit eines menschlichen Wesens, oder Gefühl von Liebe, entstehe. Das wird noch einleuchtender, wenn man bedenkt, daß die edelste und höchste Vollkommenheit des Menschen die moralische ist, und daß gerade diese am weitesten von der Anschauung entfernt liegt, und am meisten nur dem Verstande zugänglich ist; und wenn man ferner bedenkt, daß auch Schönheit, so häufig der nächste Grund von dem Gefühle der Liebe, ohne Mitwirkung des Verstandes keinen Eindruck auf uns machen kann (§. 103).

Aus

Aus diesen Gründen wird begreiflich, warum das Gefühl von Liebe ein eigentlich menschliches, der vernunftlosen Schöpfung ganz fremdes Gefühl ist; und warum es in seiner Reinheit auch bei dem Menschen um so weniger angetroffen wird, je mehr derselbe, wild und roh, sich noch der Thierheit nähert, und nur dann erst empor blühet, wenn mit der Geistescultur das Licht des Verstandes aufgeht.

2) Die Einbildungskraft hilft uns die Vollkommenheit anschaulich machen, die der Verstand erkannt hat; sie vergegenwärtigt uns den Gegenstand, wenn er abwesend ist, ruft ihn bei jeder Veranlassung, nach dem Gesetze der Vergesellschaftung, in unser Gemüth zurück, malt seine Reize uns aus, dichtet neue hinzu, und erhöhet auf diese Art den Eindruck, den er auf uns macht. Unverkennbar trägt also auch die Einbildungskraft dazu bei, die Freude über die Vollkommenheit des Gegenstandes zu begründen, zu wiederholen und zu verstärken. Um so mehr, da auch der Eindruck der Schönheit ebenfalls mit von der Einbildungskraft abhängt (§. 103).

Außerdem wirkt die Einbildungskraft auch durch gewisse, auf die Liebe sich beziehende, ästhetische

tische Ideen. Da sie aber zu denselben oft erst durch das Begehrungsvermögen veranlaßt wird; so sollen sie erst, wenn von diesem die Rede ist, in Betrachtung gezogen werden.

3) Mit der Abhängigkeit des Gefühles der Liebe von den Sinnen überhaupt und von dem Gefühlvermögen insbesondere hat es die nämliche Bewandtniß, wie bei andern Gefühlen. Vorzüglich muß also auch das Temperament Einfluß darauf haben (§. 58). Der Sanguinische wird weit reizbarer, weit empfänglicher für das Gefühl der Liebe seyn, als der Melancholische; aber auch weit unbeständiger. Jeder neue Gegenstand entzündet neue Flammen in seiner Brust, verlöscht oder verdunkelt die alten (§. 58). Beide kommen jedoch darin überein, daß sie für die höchsten Grade des Affects der Liebe, wie für die höchsten Grade der Afferten überhaupt (§. 58. 1. f.), wenig geeignet sind. Man sieht also auch, daß die schnellsten Triumphe einer jungen Schönen, so schmeichelhaft sie ihr vorkommen mögen, doch in der Regel nicht die wünschenswerthesten sind. Denn sie sind vergänglich, und erringen nicht das Höchste. Auf die Liebe eines Gemüths, wie des Grafen

Appi=

Appiani in Lessings Emilia Galotti läßt sich mit mehr Sicherheit rechnen.

Da überdem auch des Phlegmatischen Gefühlvermögen nicht die große Reizbarkeit und rege Lebenskraft hat, welche zu den höchsten Graden der Affecten erforderlich sind (§. 58. Nr. 2); so ist eigentlich nur der Cholerische des höchsten Enthusiasmus der Liebe fähig. Er wird entzückt, und außer sich gesetzt; die Glut seiner Gefühle kennt keine Grenzen.

Aber auch bei ihm muß diese Glut sich abkühlen; um so schneller, je heftiger sie aufloderte. Auf Ueberspannung muß Abspannung folgen (§. 6).

Es ist daher überhaupt nicht zu erwarten, daß das Gefühl der Liebe mit eben der Lebhaftigkeit fortdauere, mit welcher es anfänglich hervortritt; das Temperament mag auch beschaffen seyn, wie es will. Denn es gehört zu dem Wesen aller Gefühle, daß sie durch Dauer geschwächt werden (§. 6). Zwar giebt es Mittel, sie länger, als sonst geschehen seyn würde, stark zu erhalten (§. 6). Aber diejenige Lebhaftigkeit, welche eben von ihrer Neuheit unmittelbar abhängt (§. 5), muß doch nach und nach verloren gehen.

Ewigkeit der Liebe ist freilich eine schöne Idee, und es sind die seligsten Momente, wo zärtliche Herzen sich ewige Liebe schwören. Auch kann die echte Liebe, obgleich sie es nicht immer wirklich ist, allerdings ewig seyn *), und jene Schwüre werden ehrlich gegeben und empfangen. Der Liebende ist von sich und von der Geliebten fest überredet, daß Nichts in der Welt dieselben wankend machen könne. Wird dabei aber das wonnevolle Gefühl gemeint, was in der ersten Zeit der Liebe begeistert und entzückt; so ist jene Ueberredung leer und täuschend; und schon manche junge Frau hat es mit Wehmuth empfunden, wenn sie die Glut der aufwallenden Gefühle, welche die Braut mit Entzücken an dem Geliebten wahrnahm, und sich in ihrer süßen Schwärmerei als unsterblich dachte, kälter oder ruhiger werden sahe. Sie sollte aber nur sich selbst anklagen, daß sie Unmögliches erwartete oder gar forderte. Die Zeit des überschwenglichen Gefühles ist die Blütenzeit der Liebe. Alle Blumen aber verblühen; es folgt die Zeit der Ernte — und wohl uns, wenn sie folgt! — weniger schön zwar, aber dennoch von höherm Werth.

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 148. Nr. 4. e.

Werth. Das ist die Zeit der ruhig gewordnen, auf wahre Vorzüge des Geistes und des Herzens gegründeten, mit inniger, moralischer Hochachtung verschwisterten, an herrlichen Früchten so unendlich reichen Liebe. Und nur diese ist es, die ewig dauern kann.

— Es läßt sich von der Liebe, als Leidenschaft, sagen: daß das menschliche Herz nicht mehrere Gegenstände zugleich lieben könne, daß es nur für Eine Liebe Raum habe *). Dasselbe gilt auch von der Liebe, als Affect betrachtet; wie Agnes Sorel von ihrem Herzen bekennt:

Es ist
Nur Einer, der es ganz erfüllt, es hat
Nur Raum für dieses einzige Gefühl.

Es beruhet dies auf der Eingeschränktheit des Gefühlvermögens, durch welche dasselbe unfähig ist, mehrere so überschwengliche Gefühle, wie der Affect der Liebe ist, zugleich zu fassen; wozu allerdings — obgleich dies hieher nicht gehört — noch hinzukömmt, daß dieser Affect auch Liebe als Leidenschaft mit sich führt und diese nur für Einen Gegenstand möglich ist **). Wer daher

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 148.
**) Ebendas. §. 148. Nr. 4. e.

das Gefühl der Liebe für mehrere Gegenstände zugleich im Herzen zu tragen glaubt, und zweifelhaft ist, welchem er sich hingeben solle, der kann sicher seyn, daß er für gar keinen wahre, echte Liebe empfindet, und am besten thut, seine Wahl so lange aufzuschieben, bis aller Zweifel schwindet und es ihm sonnenklar vor Augen steht, daß er Einen Gegenstand nur einzig und allein liebe. — —

Was die äußern Sinne betrifft, so sind auch diese für das Gefühl der Liebe nichts weniger als gleichgültig. Man pflegt wol zu sagen: aus den Augen, aus dem Sinn. Darin liegt viel Wahres. Denn das Gefühl der Liebe für eine bestimmte Person wird zuerst erzeugt durch das Anschauen der Schönheit und anderer Reize derselben, welche sich den äußern Sinnen darstellen; und, wenn es schon wirklich ist, so wird es dadurch erhalten. Folglich, wenn dieses Anschauen, bei Abwesenheit der geliebten Person, wegfällt; so muß auch, in der Regel, das Gefühl der Liebe zu ihr, sofern es bloß oder hauptsächlich auf Schönheit und äußern Reizen beruhet, nach und nach geschwächt werden. Zwar reproducirt uns die Einbildungskraft das geliebte Bild; ja, sie kann dasselbe

noch

noch verschönern und mit neuen Reizen ausschmücken und dadurch das Gefühl der Liebe sogar erhöhen (Nr. 2). Aber in der Regel ist doch das Bild der Einbildungskraft schwächer, als die Anschauung durch die Sinne, und wird durch die neuen Wahrnehmungen, die beständig sich darbieten, je länger je mehr verdunkelt, bis es endlich ganz in den Schatten zurück tritt. Der geliebte Gegenstand wird vergessen. Das ist daher das gewöhnliche Schicksal der Liebe von gemeiner Art. Denn diese beruhet, wo nicht ausschließend, doch hauptsächlich bloß auf Schönheit und äußern Reizen.

4) Bei dem Begehrungsvermögen ist vorzüglich das Verhältniß in Betrachtung zu ziehen, worin die Liebe als Leidenschaft und als Affect, oder überhaupt als Gefühl, gegen einander stehen; und zwar vornehmlich in der Hinsicht, wie die eine die andre erzeugen kann.

Der gewöhnliche Fall ist allerdings, daß der Affect voraufgeht, und aus ihm die Leidenschaft erst entspringt. Das Anschauen der Schönheit und Reize einer Person wird gegeben. Dies verursacht uns Freude, und setzt uns in Affect, und dies erzeugt dann die Begierde nach Vereinigung mit dieser Person und nach dem Genusse

nusse derselben. Allein möglich ist auch der umgekehrte Fall, daß die Leidenschaft voraufgeht, und den Affect erst zur Folge hat. Es kann nämlich seyn, daß, ehe noch ein wirklicher Gegenstand gegeben ist, der unser Gefühl erwärmt, gewisse, vom Körper veranlaßte Regungen der Sinnlichkeit erwachen, welche die Sehnsucht nach Vereinigung mit einem Wesen des andern Geschlechts erzeugen. Freilich sind wir uns dieses Zieles unseres Bestrebens anfänglich nicht deutlich bewußt. Wir glauben nur eine gewisse Leere in unserm Leben, ein unbestimmtes Sehnen nach einem unbekannten Etwas, zu empfinden, welches sich bei religiösen Gemüthern oft in ein Sehnen nach der bessern Welt gestaltet, weil die Einbildungskraft dem Unbestimmten klare und bestimmte Bilder unterzulegen strebt. Aber nach und nach lernen wir uns selbst verstehen. Es wird uns klar, worauf unsere Sehnsucht eigentlich gerichtet sey. Und alsdann erschafft unsere Phantasie sogleich die Vorstellung eines, ihr entsprechenden Gegenstandes, und malt denselben so zauberisch aus, daß er als das höchste Ideal von Vollkommenheit, und daher die Vereinigung mit ihm als das höchste Ideal von irrdischer Glückseligkeit vorgestellt wird, — ästhetische

Ideen,

Ideen, wozu sie eben dadurch befeuert wird, weil dieselben zu unserer Sehnsucht zusammen stimmen *). Wenn alsdann in der Wirklichkeit ein Gegenstand gegeben wird, der dem Ideale in unserer Phantasie zu entsprechen scheint, so erfüllt er uns mit der höchsten Freude, wir umfassen ihn mit Entzücken; und so geht dann der Affect der Liebe aus der Leidenschaft hervor. Die Wärme dieses Gefühles wirkt dann auf die gedachten ästhetischen Ideen zurück, und hilft sie noch mehr verklären und lebendiger machen (§. 130. Nr. 2. b.); wodurch, von der andern Seite, wieder die Leidenschaft verstärkt werden muß; dergestalt, daß eine stäte Wechselwirkung eintritt, welche so lange fortdauert, bis das Gefühl sich abkühlt, oder das Spiel der Phantasie durch gar zu augenfälligen Widerspruch der Wirklichkeit gestört wird.

Auf diese Art ist die erste Liebe des jugendlichen Gemüths oft auf ein bloßes Ideal gerichtet; und, wenn sie auch nachher auf einen wirklichen Gegenstand übergehet; so behält sie doch die, auf den vorgedachten ästhetischen Ideen beruhende, idealische Natur. Ja, wahre Liebe,

die

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 147. Nr. 2. b.

die mit echtem Feuer im Busen glühet, kann ohne diese idealische Natur gar nicht bestehen, weil ihr Feuer selbst die erwähnten, ästhetischen Ideen erzeugt (§. 130. Nr. 2. b.). Derjenige also, dem in der Blütenzeit der Liebe die Geliebte nicht als ein Ideal von Vortreflichkeit erscheint, unvergleichbar über alle andere erhaben, oder der gar noch ängstlich darüber seyn kann, ob er wohl daran thun werde, sich seiner Liebe hin zu geben, der nicht mit dem Dichter ausruft:

Glücklich allein ist die Seele, die liebt!

der fühlt gar keine echte Liebe, und wenn ein Feuer in ihm brennt; so ist es sicherlich kein reines.

5) Auch von dem Körper ist das Gefühl der Liebe abhängig. Denn, abgesehen auch von dem Einflusse des Körpers auf die Gefühle überhaupt (§. 68 ꝛc.), so sind doch hier noch besondre Gründe vorhanden, welche dies bewirken. Das erhellet schon aus dem Vorigen. Denn der Geschlechtstrieb, welcher vermittelst seiner Einwirkung auf das Begehrungsvermögen auch auf das Gefühl der Liebe Einfluß hat (Nr. 4), hat seinen Grund im Körper. Je nachdem also der Körper, und insonderheit das Temperament desselben

selben von verschiedner Beschaffenheit, und hiernach jener Trieb mehr oder weniger mächtig ist, wird auch der Einfluß, den der Körper auf das Gefühl der Liebe hat, größer oder geringer seyn.

Dazu kömmt, daß das wohlbehagliche Gefühl aus einer vollen Gesundheit des Körpers eine Stimmung zu allen angenehmen, insonderheit zu wohlwollenden Gefühlen mit sich führt (§. 13. 21), und daher der Freude über die Vollkommenheit einer andern Person den Eingang erleichtert; die entgegen gesetzte Beschaffenheit des Körpers aber das Gegentheil zur Folge haben muß.

§. 132.

Gefühl des Hasses.

Mit dem Gefühle des Hasses, als dem Schmerze über die Vollkommenheit eines Andern (§. 129), ist alle Mal auch Schadenfreude, oder Freude über die Unvollkommenheit desselben, verbunden. Denn wenn eine Sache uns Schmerz erregt, so muß uns ihr positives Gegentheil Freude machen. Allein ganz reine Schadenfreude ist der menschlichen Natur eben so fremd, als das ganz reine Gefühl des Hasses. Denn alles Gute, was als solches vorgestellt

wird,

wird, ist uns angenehm, so wie alles Böse uns unangenehm ist, sofern es uns als solches erscheint. Wenn daher die Vollkommenheit eines Menschen Schmerz, und die Unvollkommenheit desselben Freude verursachen soll; so muß die erstere in irgend einer Hinsicht als ein Uebel (für uns), und die andre in irgend einer Hinsicht als ein Gut (für uns) vorgestellt werden. Wenn daher z. B. der Eifersüchtige den bittersten Haß gegen den Nebenbuhler, dessen Schönheit und andere Vorzüge ihm das Herz der Geliebten zu rauben drohen, empfindet, und wenn er Schadenfreude darüber fühlt, wenn dieser durch Krankheit oder andere Zufälle seine Vorzüge verliert; so geschiehet es, weil die gedachte Vollkommenheit desselben für ihn ein Uebel, und ihr Verlust für ihn ein Gut ist, oder ihm zu seyn scheint. Wäre er vollkommen gewiß, daß die Vorzüge seines Nebenbuhlers auf die Geliebte gar keinen Eindruck machten, noch sonst ihm irgend einen Abbruch thäten; so würde er gegen denselben weder Haß noch Schadenfreude fühlen.

Mit dem Gefühle des Hasses hängen diejenigen unangenehmen Gefühle zusammen, welche wir empfinden, wenn uns durch Jemandes Schuld, (vielleicht durch unsre eigne,) Uebel wi-

ders-

derfahren, oder wenigstens so vorgestellt werden, als widerführen sie uns durch seine Schuld. Denn wir können nicht unterlassen, denjenigen, der an einem uns treffenden Uebel, unserer Vorstellung nach, Schuld ist, in sofern, als er dies ist, zu verabscheuen, also, wenigstens in einem vorübergehenden Momente, zu hassen.

Bei einem solchen unangenehmen Gefühle aber, was aus einem, als verschuldet gedachten Uebel entspringt, wird entweder auf das Subjective, auf den unangenehmen Gemüthszustand, oder auf das Objective, auf den Urheber desselben, gesehen. In der erstern Beziehung wird das Gefühl Kränkung, in der andern Verdruß genannt. Wir kränken uns, und sind verdrießlich über denjenigen, der daran Schuld ist *). Was also nach dem ordentlichen Laufe der Natur, nach unwandelbaren Gesetzen erfolgt, das kann weder Kränkung noch Verdruß verursachen, sondern nur das, was hätte vermieden werden können, und nur durch Jemandes Schuld herbeigeführt wird. Niemand kann im

Ernste

*) Auch die Abstammung des Wortes Kränkung von Krank weiset auf den subjectiven Zustand deutlich genug hin.

Ernste sagen, daß es ihn kränke oder verdrieße, wenn das heran nahende Alter seiner nützlichen Thätigkeit Schranken setzt; wohl aber, wenn die Menschen seine guten Absichten verkennen und vorsätzlich hindern.

Freilich hat das Wort Verdruß auch die weitere Bedeutung, daß es überhaupt jedes unangenehme, beschwerliche Gefühl ausdrückt *). Denn abgesehen davon, daß die Oberdeutschen z. B. Druße für Plage sagen, so zeigt sich dieselbe in mehrern Redensarten, wie z. B. wenn von dem Trägen, dem jede Anstrengung unangenehm ist, gesagt wird: es verdrieße ihn, einen Finger zu rühren. Aber gewöhnlich liegt die vorgedachte, engere Bedeutung zum Grunde **), und auf diese kömmt es hier allein an.

In dieser Bedeutung aber liegt es in der Natur des Verdrusses, daß er ein thätiges und unruhiges Gefühl ist (§. 86). Denn wenn ein Uebel als vermeidlich und nur auf Jemandes Schuld beruhend gedacht wird; so regt das dadurch verursachte, unangenehme Gefühl alle Kräfte

*) S. Adelung.
**) Ebend.

Kräfte auf, diesem Uebel und seinem Urheber zu widerstreben; statt daß wir uns einem, als unvermeidlich erkannten Schicksale leidend unterwerfen. Und je weniger wir gleich auf der Stelle Mittel und Wege sehen, das Uebel abzuwehren oder wieder aufzuheben; desto größer ist die Unruhe, worin die unbestimmte Regsamkeit der Kräfte das Gemüth versetzt. Daher kömmt es auch, daß Einige hierin das eigentliche Wesen des Verdrusses zu finden glauben; und daß z. B. Platner *) sagt: „Die bestimmten unruhigen, menschlichen Empfindungen können allesammt befaßt werden unter dem allgemeinen Namen: Verdruß."

Ferner erhellet aus der Natur des Verdrusses, daß derselbe leicht zum Affect gesteigert werden kann. Wenn dies geschiehet; so ist ein doppelter Fall möglich. Denn entweder ist dieser Affect aufbrausend und überwallend, so, daß seine Ausbrüche sich unaufgehalten ergießen; oder er wird durch irgend eine Ursache (geschehe es nun willkürlich, z. B. aus moralischen Grundsätzen, oder unwillkürlich, z. B. durch Furcht oder durch Schläfrigkeit und Schwäche des Gefühls-

*) Neue Anthropologie 1. B. §. 1050.

fühlvermögens), gleichsam gedämpft und nach Innen zurück gedrückt, dergestalt, daß jener brausende, nach außen sich ergießende Strom aufgehalten und im Hervorbrechen gehemmt wird.

Dieser gehaltene, oder gedämpfte Verdruß ist der Aerger, und der ungehaltene oder aufbrausende dagegen der Zorn. Denn dieser Character des Zornes wird schon durch das Wort selbst angedeutet, welches ohne Zweifel eine Onomatopöie ist von dem Knirschen mit den Zähnen und von den kreischenden und zischenden Tönen der Stimme, die bei dem Zornigen sich zeigen. Auch sagt man von demjenigen, der mit uns zürnt, daß er ungehalten auf uns sey. Von demjenigen hingegen, der sich bloß ärgert, wird gesagt: daß er seinen Verdruß verschlucke*), und, sofern er die Ausdrücke desselben ganz zurück hält: daß er sich bloß innerlich ärgere; wogegen die Sprache von einem bloß innern Zorne Nichts weiß.

Man urtheilt daher auch mit Recht, daß der Aerger der Gesundheit des Körpers weit

mehr

*) Er frißt ihn in sich! sagt eine platte Redensart des gemeinen Lebens.

mehr schade, als der Zorn. Denn je mehr der Affect in das Innere verschlossen wird, desto mehr greift er auch innerlich unsern eignen Körper an; statt daß er, wenn er brausend ausbricht, auf äußere Gegenstände abgeleitet wird, und die ungehemmte, freie Aeußerung der Kraft, wenn sie nur nicht übermäßig ist, die Kraft mehr stärkt, als schwächt. Das erkennt der Sprachgebrauch an. Denn er hat Ausdrücke, wie diese: Sich krank ärgern, oder gar: Sich todt ärgern. Aber: Sich krank oder todt zürnen, sagt Niemand.

Noch mehr erhellet es, wenn man die Wirkungen näher betrachtet, welche Aerger und Zorn auf den Körper hervorbringen. Nämlich der eigenthümliche Einfluß auf den Körper, worin Aerger und Zorn übereinkommen, besteht darin, daß sie eine vermehrte Absonderung und Ergießung der Galle hervorbringen. Den Zusammenhang kann man zwar nicht näher nachweisen. Denn, wenn man sagt: der stärkere Zufluß des erhitzten Bluts in die Leberarterien, und der durch das heftige Athemholen vermehrte Druck des Zwerchfells auf Leber und Gallenblase bewirke jene Absonderung und Ergießung; so kann dies allein die Ursache nicht seyn. Denn das Nämliche findet

det auch Statt bei andern Zuständen, z. B. bei jedem thätigen, heftigen Affect; wo die gedachte Erscheinung dennoch nicht erfolgt. Oder wenn man sagt: „Die Nerven der Leber stehen mit den Nerven des Gehirns, vermittelst des achten Paares und des Intercostalnerven in genauem Zusammenhange; der Reiz des Zornes in den Gehirnnerven gehe daher sogleich in die Leber über;" so sind die Gehirnnerven in dem nämlichen Zusammenhange auch mit andern Eingeweiden, z. B. mit den Nieren, ohne daß in diesen eine ähnliche, vermehrte Absonderung erfolgt. Man muß also gestehen, daß man das Eigenthümliche in dem Nervenreize nicht näher kenne, den Aerger und Zorn hervorbringen, und wodurch sie die vermehrte Ergießung der Galle bewirken. Die Thatsache selbst aber ist aus der Erfahrung gewiß.

Klärer ist der Grund von dem Unterschiede, der in dieser Hinsicht zwischen Aerger und Zorn Statt findet. Denn da die körperlichen Zustände den geistigen, woraus sie entstehen, alle Mal analog sind (§. 43); so werden bei dem Zorne die Kräfte und Werkzeuge des Körpers in eine freie, erhöhte Thätigkeit gesetzt; bei dem Aerger dagegen widernatürlich gehemmt, und krampf-

haft

haft zusammengezogen. Dadurch wird, bei dem erstern Affecte, die überflüssig abgesonderte Galle wieder zersetzt oder abgeführt; bei dem letztern geschieht dies nicht, und sie kann daher dann Fieber, Darmkrämpfe, Gelbsucht, oder, durch widernatürliche Auflösung des Blutes, Wassersucht, und andere Krankheiten veranlassen *). Aus eben dem Grunde ist begreiflich, warum Aufwallungen des Zornes Stockungen im Körper heben, Flüsse zertheilen, Fieber vertreiben, sogar gelähmte Glieder wieder beleben und epileptische Zufälle gänzlich aufheben können **); ob sie gleich, wenn sie übertrieben heftig sind, auch eben so schädlich werden müssen, und durch übermäßige Reizung und Anspannung der Nerven und durch übermäßigen Zufluß des Blutes nach dem Kopfe sogar Schlagflüsse und plötzlichen Tod verursachen können. Bei dem Aerger hingegen entsteht eine Art von Lähmung, Krampf, Stockung in dem Kreislaufe, unterdrückte Ausdünstung, Erblassen, Ohnmacht; und wenn nicht der Affect in einzelnen, wechselnden Momenten, gleichsam ruck-

*) Platners Anthropologie §. 1082.

**) Ebendas. §. 1073.

ruckweise, über die Hinderniſſe, welche ihn einengen und dämpfen, die Oberhand gewönne und ſich durch kurze Ausbrüche Luft machte; ſo würden jene Wirkungen der Geſundheit und dem Leben noch gefährlicher ſeyn.

Wegen der Aufreizung der Kräfte und Organe beim Zorne, wegen des dadurch beſchleunigten Kreislaufes und wegen des Strebens nach außen, wird auch das Blut heftig in die äußern Theile getrieben; man kann glühen vor Zorn; ſelbſt das Auge röthet ſich, rollt im Kopfe und ſchießt feurige Blitze umher; — eine Erſcheinung, welche vorzüglich dazu beiträgt, die Gebehrden des Zornes ſo häßlich zu machen. Dagegen kann man nicht glühen vor Aerger, wohl aber vor Aerger ſchwarz werden; ein Ausdruck, welcher ſich auf die, von der überflüſſigen Galle herrührende Farbe bezieht. Da der Aerger überdem die Organe, und ſo auch die Kehle krampfhaft zuſammen zieht, und das Blut in den innern Theilen zurück hält; ſo entſtehen Beklemmung und beſchwerliches Athemholen. Darauf gründet ſich der Ausdruck: vor Aerger erſticken; und, wenn eine platte Redensart ſagt: er wird ſich hinter den Ohren kratzen, anſtatt: er wird ſich ärgern; ſo iſt dieſelbe

selbe dadurch veranlaßt worden, daß die überflüssig ergoßne Galle eine unangenehme Empfindung in der Haut des Kopfes erregt. Auf ähnliche Art lassen sich alle einzelnen Erscheinungen, welche Zorn und Aerger in der Stimme und in den Gebehrden des Menschen hervorbringen, aus der innern Natur dieser Affecten ableiten *); wenn man nur diejenigen sorgfältig davon unterscheidet, welche eigentlich der, mit ihnen verbundenen Rachbegierde zugehören, und sich hauptsächlich darin zeigen, daß alle Angriffswerkzeuge gespannt und in Thätigkeit gesetzt, und drohende und zerstörende Bewegungen gemacht werden. —

Der gereizte und aufbrausende Zustand, welchem die Gemüthskräfte beim Zorne ohne Rückhalt hingegeben sind, und welcher auch ein Emporstreben und ein gewisses Aufblähen des Körpers zur Folge hat **), ist ohne Zweifel eine erhöhete Thätigkeit derselben. Das hat zur Folge, daß eine große Menge und Mannichfaltigkeit lebhafter Vorstellungen aufgeregt werden,

*) Meine Rhetorik §. 179. §. 232.

**) — Jupiter ambas
Iratus buccas inflat.

Horat.

und, so lange nur der Zorn nicht so übermäßig ist, daß er verstummt oder einsilbig wird (§. 23), sich in einen Strom von Worten ergießen. Man darf nur zuhören, wenn ein Paar gemeine Weiber, die ihre Affecten nicht zu beherrschen wissen, gegen einander in Zorn gerathen und sich zanken, um zu bemerken, wie schnell und heftig ihre Reden dahin brausen. Und da gerade diejenigen Vorstellungen in ihrer Seele erweckt werden müssen, welche mit ihrem Zorne näher vergesellschaftet, und dienlich sind, ihm Luft zu machen, oder sonst entgegen zu wirken (§. 16. Nr. 2); so sind sie unerschöpflich an Schimpf- und Scheltworten; und was jede von der andern Nachtheiliges oder Ehrenrüriges jemals gehört hat, das fällt ihr jetzt gewiß ein.

Bei dem Aerger, wenigstens im Anfange und wenn er heftig ist, stockt der Lauf der Gedanken, und daher auch die Rede. Nur in Absätzen drängen einzelne Worte und Sätze sich hervor; um so öfter, je häufiger der Affect über die ihn einengenden Hindernisse die Oberhand gewinnt. In diesen Momenten — in welchen der Aerger in wahren Zorn übergeht — werden alle Aeußerungen kräftiger und freier, und die den Aerger unterscheidenden Merkmale lassen

nach,

nach, oder verschwinden gänzlich; besonders das characteristische Zittern der Unterlippe *), welches nichts anders ist, als eine convulsivische Bewegung, die der eingepreßte Affect, indem er das Innere angreift, hervorbringt.

Man pflegt den Zorn durch den Affect aus erlittner Beleidigung zu erklären **), und man kann diese Erklärung allerdings rechtfertigen. Denn es kömmt nicht darauf an, und ist nicht die Meinung, daß es alle Mal an sich selbst wahre Beleidigung sey, was uns in Zorn bringt, sondern nur, daß es als solche vorgestellt werde. Wenn aber Jemand, unserer Meinung nach durch seine Schuld, uns ein Uebel zuziehet; so können wir nicht unterlassen, dies als eine Beleidigung von ihm, wenigstens in der weitern Bedeutung, zu betrachten; sollte auch dieser Gedanke nur dunkel in der Seele sich regen. Und eben hierdurch wird unser Verdruß über ihn so heftig, daß er in Affect übergehet. —

Uebrigens gehört der Zorn zu denjenigen Affecten, welche vorzüglich leicht bewirken, daß wir außer uns gerathen, und alle Fassung verlieren.

*) Rhetorik §. 232.

**) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 152.

lieren. Denn das aufbrausende, wilde Wesen desselben läßt den Verstand nicht zur Besinnung kommen, und reißt uns hin, ehe wir überlegen können. Daher die vielen und großen Uebereilungen, und selbst widersinnigen Schritte, wozu der Mensch in der Hitze des Zornes so leicht gebracht wird.

Wer also leicht und schnell in Zorn geräth, d. h jähzornig ist, der muß schon um seiner Glückseligkeit willen Alles anwenden, was in seiner Macht steht, diese Neigung zu bekämpfen und, so weit es möglich ist, auszurotten. Ueberdem aber ist dies auch darum Pflicht, weil wir uns überhaupt von keinem Affecte ohne Einschränkung beherrschen lassen, sondern ihn auf das rechte Maaß, also unter die Herrschaft der Vernunft zu bringen streben sollen. Es ist also eine wichtige Frage: welche Mittel uns zu Gebote stehen, der Jähzornigkeit, und überhaupt der Gewalt des Zornes entgegen zu wirken?

Außer den allgemeinen Mitteln, welche gegen die Uebermacht der Affecten überhaupt zu brauchen sind, muß man insonderheit folgende in Anwendung bringen.

1) Mäßigung des stolzen Selbstgefühles. Denn je mehr unsere Brust von diesem Gefühle voll

voll ist, desto leichter fühlen wir uns durch das Betragen Anderer beleidigt, desto leichter also auch zum Zorne gereizt. Aus diesem Grunde müssen wir uns in ruhigen Momenten ein eigenes Geschäft daraus machen, über unsere Mängel und Fehler nachzudenken, und uns die Vorstellung davon lebhaft gegenwärtig zu erhalten; und dadurch das stolze Selbstgefühl herab zu stimmen.

2) Außerdem müssen wir den festen Vorsatz fassen, und durch fleißige Uebung ihn stark und uns gegenwärtig zu erhalten suchen: daß wir jedes Mal, sobald wir eine Anwandlung zum Zorne fühlen, die Bewegungen, Mienen und Gebehrden, kurz alle Ausdrücke desselben, mit der ernstlichsten Anstrengung zurück halten, und wo möglich unterdrücken wollen. Denn dadurch wird dann der Affect selbst geschwächt (§. 70); und je öfter uns dies also gelingt, desto mehr Fertigkeit, ihn zu beherrschen, werden wir bekommen. — Umgekehrt wird der Affect um so ausgelassener toben, je mehr wir uns den Gebehrden und andern Aeußerungen desselben ohne Rückhalt hingeben (§. 69); und je öfter dies also geschieht, desto mehr Gewalt, uns leicht und schnell zu übermannen, muß er nach und

nach

nach bekommen. — Man darf auch nur auf die Erfahrung Acht haben, um dies bestätigt zu finden. Denn, wenn z. B. Personen bei Tische in einen Streit gerathen, so werden sie nicht so leicht alle Grenzen überschreiten, wenn sie sitzen bleiben, als wenn sie aufspringen, mit den Füßen stampfen, mit den Händen fechten u. s. f. Die ruhigere Stellung beim Sitzen beschränkt die Gebehrden des Zornes und beengt eben dadurch den Affect selbst. Wenn man daher den Zornigen nur dahin bringen kann, daß er sich niedersetzt, so hat man schon Etwas über ihn gewonnen.

Noch mehr muß die liegende Stellung dem Zorn entgegen wirken. Die gänzliche Ruhe des Körpers beim Liegen wiegt auch das Gemüth in Ruhe. Man kann sicher seyn, daß zänkische Eheleute über die nämliche Sache, und unter übrigens gleichen Umständen, des Abends, wenn sie sich schon niedergelegt haben, sich weniger heftig erzürnen werden, als am Tage, wenn sie in voller Bewegung sind. Das Schlafgemach ist, auch aus diesem Grunde, der Ort der Versöhnung.

§. 133.

§. 133.

Practische Regeln.

Aus den allgemeinen sittlichen Vorschriften in Beziehung auf die Affecten und Gefühle überhaupt erhellet von selbst, in welchen Fällen wir das Gefühl der Liebe zu wecken, zu erhalten, zu stärken, und in welchen wir es dagegen zu schwächen uns bestreben sollen. Es ist also hier nur die Frage: was für Mittel dazu gebraucht werden können? Außer den allgemeinen aber sind insbesondere folgende anwendbar.

Wenn es nämlich zuvörderst darauf ankömmt, das Gefühl der Liebe zu einer bestimmten Person zu wecken, zu erhalten oder zu erhöhen; so müssen wir uns

1) bestreben, die guten Eigenschaften dieser Person uns immer mehr klar und anschaulich zu machen. Denn desto mehr wird ihre Vollkommenheit uns Freude machen, und darin besteht ja das Gefühl der Liebe. — Zu dem Ende müssen wir uns ausdrücklich und fest vorsetzen, auf die einzelnen Thatsachen und individuellen Züge, in welchen die guten Eigenschaften derselben sich offenbaren, sorgfältig zu achten. Denn dies wird vorzüglich zur Beförderung jener Absicht beitragen.

Der Misanthrop fliehet die Menschen, wendet seine Aufmerksamkeit ab von ihrem Thun und Treiben, und benimmt also dadurch sich selbst das Mittel, von seiner Krankheit geheilt, und zu dem wohlthätigen Gefühle der Liebe zu den Menschen wieder erwärmt zu werden. Er bereitet also seine Qual sich selbst. Je mehr er die Menschen meidet, desto mehr werden sie ihm als verabscheuungswürdig erscheinen.

Die Menschen fürchtet nur, wer sie nicht kennt,
Und wer sie meidet, wird sie bald verkennen *).

2) Ferner müssen wir uns bemühen, der Person, zu welcher wir das Gefühl der Liebe in unserm Herzen erwecken, erhalten oder erhöhen wollen, so viel Gutes zu erweisen, als in unsern Kräften steht. Denn Nichts befördert mehr die Freude über die Vollkommenheit eines Andern, als das Bewußtseyn, daß dieselbe unser Werk ist. Denn alsdann schauen wir darin unsere eigne Vollkommenheit an. Gutes erweisen wirkt mehr Liebe, als Gutes empfangen. Geben ist (auch in dieser Hinsicht) seliger, denn nehmen. Daher ist es eine gemeine Erfahrung, daß im Durchschnitt die Eltern mehr Liebe zu ihren Kindern füh-

len,

*) Göthe's Torquato Tasso.

len, als diese zu jenen; und daß die Mutter, in den ersten Jahren wenigstens, mit noch mehr Zärtlichkeit an dem geliebten Kinde hängt, als der Vater. Denn sie hat das meiste um dasselbe gelitten; sie hat die schwersten Opfer gebracht, ihm wohl zu thun.

3) Wir müssen uns bestreben, uns selbst liebenswürdig zu machen oder zu erhalten. Denn das bewirkt Gegenliebe, und diese gehört zu demjenigen, was uns an der geliebten Person ganz vorzüglich Freude macht, also das Gefühl der Liebe in unserm Herzen erhält und erhöhet. Darum sollen wir darauf denken, unsere Talente zu bilden und unsere Vorzüge in das angenehmste Licht zu stellen. Selbst für die Schönheit des Körpers sollen wir Sorge tragen, und uns wenigstens Nichts zu Schulden kommen lassen, was (wie etwa Unreinlichkeit) einen widrigen Eindruck macht.

4) Liebende müssen Alles vermeiden, wodurch das süße Gefühl der Liebe gestört wird. Daher auch Alles, was die Achtung untergräbt. Denn dies verdunkelt die Idee von der Vollkommenheit, insonderheit von der idealischen Vollkommenheit der geliebten Person, und tödtet also auch die Freude über sie. Daher sollen Liebende

sich

sich nie Etwas erlauben, was der zarten Schamhaftigkeit zuwider ist, auch in den vertrautesten Stunden nicht; und eben darum sollen sie auch mit eigentlichen Liebkosungen nicht verschwenderisch seyn. Denn außerdem, daß dadurch der angenehme Eindruck, den dieselben machen, gar zu früh geschwächt und gleichgültig wird, oder gar Ekel und Ueberdruß erregt; so entsteht auch ein gewisser Schein von Unersättlichkeit und ausschweifender Herrschaft sinnlicher Triebe; und das thut der Achtung Abbruch; wie Alles überhaupt, was den Anstand verletzt.

Hier einer von den Gründen, weswegen im Durchschnitt die Weiber, und unter diesen die edlen Gemüther, und unter diesen wieder die gebildetsten, am besten verstehen, das Gefühl der Liebe sowohl in der eignen Brust, als auch in dem Herzen des Geliebten lebendig zu erhalten. Denn sie haben den meisten Sinn für das Anständige, und wissen alles Unziemliche von sich entfernt zu halten.

Willst du genau erfahren, was sich ziemt,
So frage nur bei edlen Frauen an.
Denn diesen ist am meisten dran gelegen,
Daß Alles wohl sich zieme, was geschieht.

Die

Die Schicklichkeit umgiebt mit einer Mauer
Das zarte, leicht verletzliche Geschlecht *).

Wenn es im Gegentheile darauf ankömmt, das Gefühl der Liebe für eine bestimmte Person zu schwächen, — welches allerdings auch Pflicht seyn kann; denn

Es prüfe, wer sich ewig bindet,
Ob sich das Herz zum Herzen findet;
Der Wahn ist kurz, die Reu ist lang! —

so müssen wir uns

1) bestreben, uns die Mängel und Fehler derselben anschaulich zu machen;

Profuit, assidue vitiis insistere amicae.

Ovid.

2) müssen wir uns von ihr entfernt zu halten suchen, damit uns die Regel zu Hülfe komme: aus den Augen, aus dem Sinn (§. 131. Nr. 3);

3) müssen wir darauf denken, die Spiele der Phantasie, welche das Gefühl der Liebe unterhalten und befeuern (§. 131. Nr. 2), zu stören oder zu verhindern. In dieser Absicht ist es gut, wenn man a) die Reize und Vorzüge der geliebten

*) Göthe's Torquato Tasso.

geliebten Person sich deutlich zu zergliedern sucht (§. 47. Nr. 3 und §. 51. Nr. 4); und b) wenn man sich ernstlich mit andern Dingen beschäftigt, wodurch die Aufmerksamkeit von den Spielen der Phantasie abgelenkt, und genöthigt wird, auf äußere Dinge zu achten. Am besten, wenn diese Beschäftigungen zugleich eine anstrengende, körperliche Arbeit verursachen. Denn eines Theils wird dadurch die Aufmerksamkeit noch am leichtesten fest gehalten, und andern Theils wird die daraus erfolgende körperliche Abspannung das überspannte Gefühl herabstimmen helfen (§. 70. Nr. 3).

„Ich werde doppelt so viel arbeiten!" sagt die edle Tochter ihrem Vater *), als dieser frägt, wie sie es anfangen wolle, das Gefühl der Liebe zu besiegen?

4) Müssen wir über uns wachen, daß wir uns den Ausdrücken, den Aeußerungen unseres Gefühles nicht überlassen, sondern sie so viel als möglich unterdrücken. Diese Beschränkung der Ausbrüche des Gefühls mäßigt zugleich das Gefühl selbst (§. 70. Nr. 4). —

Bei

*) In Kotzebue's silberner Hochzeit.

Bei dem Hasse endlich, da er der sittlichen Gesinnung alle Mal widerstreitet, und die bekannte Vorschrift, daß wir selbst unsere Feinde lieben sollen, gehörig verstanden, vollkommen richtig ist, kann nach Mitteln, ihn zu erwecken oder zu stärken, nicht gefragt werden. Es kann nur darauf ankommen, ihn, wenn er sich unserer bemeistert hat, wieder zu unterdrücken. Die hierzu nöthigen Vorschriften aber lassen sich aus dem Vorigen abstrahiren.

VI.

Von dem Herrschgefühle.

§. 126.

Begriff. Folgen und Gründe. Practische Regeln.

Das Herrschgefühl ist das Gefühl aus dem Bewußtseyn unserer Herrschaft über Andere. Sofern dasselbe rein und unvermischt ist, kann es nicht anders, als angenehm seyn. Denn, da wir Andere in sofern, als wir über sie herrschen, nach unsern Zwecken bestimmen können, so ist das Bewußtseyn der Herrschaft ein Bewußtseyn unserer (äußern) Vollkommenheit, und muß folglich ein angenehmes Gefühl gewähren. Ueber-

dem

dem auch darum, weil das Herrschgefühl zugleich das, ebenfalls angenehme, Freiheitsgefühl (§. 121) einschließt. Denn sofern ich über Andere herrsche, bin ich von ihnen unabhängig, also frei.

Nur muß man dieses Zusammenhanges wegen nicht die specifische Verschiedenheit beider Gefühle verkennen *). Denn, wenn gleich auch umgekehrt das Freiheitsgefühl wieder das Herrschgefühl einschlösse; so sind doch bekanntlich Wechselbegriffe darum noch nicht identisch. Aber dieser Fall findet auch nicht einmal Statt. Das Freiheitsgefühl führt nicht nothwendig das Herrschgefühl mit sich. Denn es kann seyn, daß der Mensch dem Willen keines Andern, daß aber auch kein Anderer dem seinigen unterworfen ist; und in manchen Stücken ist dies sogar bei jedem Menschen der Fall.

Die Annehmlichkeit des Herrschgefühles ist der letzte, eigenthümliche Grund von der Herrschsucht und von aller Herrschbegierde überhaupt **). Deshalb muß dieses Gefühl als das, der Herrschsucht

*) Wie es in Ansehung der Herrschsucht und Freiheitssucht von Einigen geschehen ist.

**) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 160. Nr. 3.

sucht eigentlich zugehörige Gefühl betrachtet werden; und darum wurde es auch oben (§. 89) Gefühl der Herrschsucht genannt.

Unter den Folgen des Herrschgefühles kömmt vorzüglich in Betracht:

1) daß dasselbe, wie eben bemerkt worden, die Herrschbegierde erzeugt, und sie, nach Verhältniß seiner Stärke und Lebhaftigkeit, so lange steigert, bis sie in Herrschsucht übergehet;

2) erweckt dasselbe die Phantasie zu zusammenstimmenden Thätigkeiten. Dadurch wird diese veranlaßt, die ästhetische Idee von einer ganz unumschränkten Herrschaft und dem, damit verbundenen, unaussprechlichen Vergnügen, zu erzeugen; eine Idee, welche auf das Herrschgefühl mächtig wieder zurück wirkt, und die Reize desselben ungemein erhöhet.

3) Das Herrschgefühl macht uns alle diejenigen Dinge angenehm, durch welche es unterhalten, belebt oder verstärkt wird. Denn diese Dinge gewähren uns eben dadurch Vergnügen, daß sie zu jenem angenehmen Gefühle zusammen stimmen. Daher freut sich schon der Knabe, wenn er bei seinem Soldatenspiele der commandirende Officier seyn kann, und der Mann ergetzt sich an übrigens ganz leeren, äußern Zei-

chen und Sinnbildern, wenn sie nur dazu dienen, ihm das Bewußtseyn seiner Herrschaft, und der Unterwürfigkeit Anderer zu vergegenwärtigen.

4) Je mehr das Herrschgefühl sich unserer bemeistert, desto mehr gewöhnt es uns an Gleichgültigkeit gegen Andere, macht unser Gemüth hart und rauh, und unempfindlich für fremdes Wohl und Weh. Denn dem Herrschgefühle schmeichelt die Idee, unsre Nebenmenschen als bloße, unsrer Willkür unterworfene Mittel zu unsern Zwecken, mithin als bloße Sachen zu betrachten, und die Gewöhnung an diese Idee muß die gedachten Wirkungen hervorbringen. Niemand wird daher mit mehr Kälte Tausende von Menschen in den Staub treten, als der vom Herrschgefühl aufgeblasene Tyrann, sobald sein Gefühl durch dieses Opfer unterhalten oder gehoben wird; wie unter andern die Geschichte von mehrern der alten römischen Kaiser beweiset.

Je mehr aber unser Herrschgefühl diese Gesinnung offenbar werden läßt, desto mehr werden die Gemüther gegen uns empört, und aufgereizt, sich unserer Herrschaft zu entziehen; zumal da sie so schon von Natur sich dagegen sträuben, einem fremden Willen sich zu unterwerfen. Das Herrschgefühl arbeitet also dann gegen sich

selbst,

selbst, und zerstört die Verhältnisse, durch welche es würde unterhalten werden.

Eben die rauhe Sinnesart, welche so leicht entsteht, wo das Herrschgefühl zu viel Gewalt hat, bringt es mit sich, daß wir dann für die sanften und zarten Gefühle wenig Empfänglichkeit haben; wie z. B. für die sanften Freuden, welche die Werke der schönen Künste gewähren können. Insonderheit aber muß dem echten Gefühle der Liebe der Eingang erschwert werden. Denn außerdem, daß dasselbe zu den sanften Gefühlen gehört, so setzt es auch voraus, daß wir uns den geliebten Gegenstand in idealischer Vollkommenheit denken (§. 131. Nr. 4), ihn also nicht allein uns gleich, sondern auch über uns setzen. Dieses aber widerstrebt dem Herrschgefühle. Denn das Herrschgefühl will Alles unter sich, Nichts über sich sehen. Man findet daher, daß sowohl die kleinen Tyrannen in den häuslichen Kreisen, als auch die großen in den Staaten, für das echte Gefühl der Liebe keinen Sinn haben, und die Zärtlichkeit, die sie für das andere Geschlecht etwa zeigen, immer aus andern, weniger edlen Triebfedern entspringt. —

Die Quellen, aus welchen das Herrschgefühl und seine Annehmlichkeit entspringen, liegen

1) in dem Verstande und in der Einbildungskraft. Denn der Verstand muß eine Herrschaft über Andere, welche den Gesetzen des Rechts und der Sittlichkeit in jeder Hinsicht gemäß ist, allerdings für ein Gut anerkennen, und also das Bewußtseyn, sie zu besitzen, angenehm machen. Die Einbildungskraft aber macht jene Vorstellungen des Verstandes anschaulich, schmückt sie aus, dichtet neue Reize hinzu, und erhöhet dadurch die Annehmlichkeit des Gefühls. Noch mehr, wenn sie endlich — wozu sie durch das Gefühl selbst getrieben wird (oben Nr. 2) — zu der ästhetischen Idee emporsteigt, eine ganz unumschränkte Herrschaft als unaussprechlich reizend vorzustellen.

2) Unter den Zuständen der Sinne sind es vorzüglich das Selbstgefühl und das Ehrgefühl, welche das Herrschgefühl begünstigen. Denn, sich einer Herrschaft über Andere zu erfreuen, schmeichelt sowohl dem ersten als dem andern Gefühle, und stimmt also zu beiden zusammen.

3) Das Begehrungsvermögen gewinnt auf das Herrschgefühl Einfluß, sobald erst Herrschbegierde rege geworden ist. Denn alsdann ist das Bewußtseyn einer Herrschaft über Andere zugleich eine Befriedigung dieser Begierde, und auch als

solche angenehm. Vorzüglich wenn die Herrschaft erst hat erkämpft und errungen werden müssen. Denn alsdann kommen das süße Gefühl besiegter Schwierigkeiten und der Contrast des voraufgegangenen Zustandes hinzu, das Gefühl erhöhen zu helfen.

4) Auch der Körper ist nicht ohne Beziehung auf das Herrschgefühl. Denn das Gefühl eigner Ohnmacht muß das Herrschgefühl niederschlagen, Gefühl von Kraft und Macht es erheben. Dieses letztere Gefühl aber ist vom Körper mit abhängig. Denn es ist um so ungestörter und um so lebendiger, je mehr wir zugleich auch körperliche Kraft und Stärke in uns fühlen.

Man wird daher finden, daß diejenigen, die von dem Herrschgefühle, und daher auch von der Herrschbegierde am weitesten hingerissen werden, alle Mal auch Menschen von ausgezeichneter Körperkraft sind.

In Ansehung des Practischen muß man recht sehr auf seiner Hut seyn, das Herrschgefühl nicht überhand nehmen zu lassen; zumal da die menschliche Natur so schon geneigt ist, sich ihm hinzugeben. Denn, da es alsdann Herrschsucht erzeugt; so sind alsdann auch alles Ungemach, und alle Ungerechtigkeiten, welche diese

Sucht

Sucht mit sich führt *), im Gefolge desselben. Darum sollen wir insbesondere

1) die Achtung für die Menschheit in unserm Herzen lebendig zu erhalten suchen. Das wird uns abhalten, die Menschen als bloße Spielwerke unserer Willkür zu betrachten, und uns einer Herrschaft über sie zu freuen, deren wir uns auf eine unrechtliche, oder wenigstens unsittliche Art anmaßen;

2) müssen wir uns bestreben, den Sinn für die sanftern Gefühle zu wecken, oder regsam zu erhalten. Denn dieses muß, dem obigen (Nr. 4) zufolge, der Uebermacht des Herrschgefühles das Widerspiel halten. Daher sollen wir insonderheit solche Gelegenheiten benutzen, welche, wie z. B. sanft rührende Schauspiele, dazu geeignet sind, unser Herz dem zarten Mitgefühle zu öffnen, und uns für die Theilnehmung an fremden Wohl und Weh empfänglich zu machen, oder zu erhalten.

3) Wenn kein anderes Mittel hilft, so müssen wir einen andern, aber unschuldigern Affect, oder auch allenfalls eine Leidenschaft, aber eine weniger tadelnswerthe, in unserm Herzen

*) Vers. üb. die Leidensch. 2. Th. §. 161.

zen zu erregen trachten, wodurch das Herrschgefühl geschwächt, vielleicht ganz unterdrückt wird. Vorzüglich würde dazu die Liebe sich eignen; wie aus dem Vorigen (Nr. 4) erhellet.

4) Auch der Erzieher darf das Herrschgefühl nicht aus der Acht lassen. Denn schon in früher Jugend regt es sich, und früh muß der Zögling es mäßigen lernen. Wenigstens darf ihm nicht gestattet werden, sich den Ausbrüchen desselben ohne Rückhalt zu überlassen, und z. B. gegen das Hausgesinde einen herrischen Ton anzunehmen, sondern muß sich gewöhnen, auch von diesem Alles nur bittweise zu fordern; — so wie es überhaupt Jedem, der das Herrschgefühl in Schranken halten will, zu rathen ist, daß er wenigstens die Aeußerungen desselben im Zaume zu halten sich vorsetze, und diesen Vorsatz auszuführen alles Ernstes sich bestrebe. Denn diese Beschränkung wird dazu beitragen, das Gefühl selbst zu mäßigen (§. 70. Nr. 4).

VII.

VII.

Genuß.

§. 135.

Begriff. Folgen und Gründe. Practische Regeln.

Genuß bedeutet zwar überhaupt jedes angenehme Gefühl *). In dem engern Sinne aber, welcher oben (§. 88. 89) vorausgesetzt wurde, nur dasjenige angenehme Gefühl, was ein äußerer Gegenstand, der eine bloße Sache (keine Person) ist, unmittelbar (nicht als Mittel zu einem Zwecke) gewährt. Diese engere Bedeutung liegt überdem der ursprünglichen noch näher. Denn ohne Zweifel ist Genießen mit Essen verwandt **).

Es kann aber der Genuß sowohl geistiges als körperliches Gefühl seyn. Für den Schmecker ist es ein großer Genuß, echten alten Rheinwein zu trinken; für den Kenner und Liebhaber der schönen Künste, Raphaels Gemälde zu sehen, Mozarts Harmonien zu hören; für den Astronomen, den Himmel zu beobachten und seine Rechnungen bestätigt zu finden.

Von

*) Adelung.
**) Derselbe.

Von den körperlichen Genüssen kann hier, wo nur geistige Gefühle in Betrachtung kommen, nicht die Rede seyn. Aber auch von den geistigen nur im Allgemeinen. Denn sie sind so unübersehbar mannichfaltig, als die Gegenstände, durch welche sie gegeben werden können. Daher läßt sich nichts Besonderes, was von jedem geistigen Genusse gültig, und merkwürdig genug wäre, weiter anführen, als was von den angenehmen geistigen Gefühlen überhaupt gilt.

Jedoch muß man reelle und phantastische Genüsse unterscheiden. Reel heißt ein Genuß, sofern der Gegenstand, der uns denselben gewährt, in der That den Sinnen gegenwärtig, phantastisch, sofern derselbe bloß eingebildet ist. Der Genuß des gefühlvollen Kenners bei dem Anschauen eines schönen Gemäldes ist reel; phantastisch ist der Genuß des Verliebten, den die bloß eingebildeten Vorzüge seiner Geliebten ihm gewähren; noch mehr der überselige Genuß des frommen Schwärmers, der die Herrlichkeiten des Himmels zu schauen, oder mit vertrauten, höhern Geistern Umgang und Unterredungen zu haben sich einbildet. —

Dem Genusse einer Sache steht entgegen:

1) Das

1) Das Gefühl des bloßen Mangels dieses Genusses, d. i. das Gefühl des Entbehrens, und

2) das unangenehme Gefühl, was mit einer Sache unmittelbar verbunden ist.

Dieses letztere ist eben so mannichfaltig, wie der Genuß selbst; auch, wie dieser, theils reel, theils phantastisch. — Das nämliche gilt von dem Gefühle des Entbehrens. Denn auch dieses Gefühl ist nicht allein eben so mannichfaltig modificirt, als der Genuß selbst, dessen Mangel wir fühlen; sondern es kann auch entweder reel oder phantastisch genannt werden, je nachdem der gedachte Genuß entweder das eine oder das andere ist.

Uebrigens kann das Gefühl des Entbehrens nur dann eine gewisse Lebhaftigkeit und Stärke erreichen, wenn wir die entbehrte Sache vorher wirklich genossen haben; zumal da alsdann der Contrast des gegenwärtigen Zustandes gegen den voraufgegangenen mitwirkt. Daher denken sich auch die Reichen, wenn sie anders darüber ernstlich reflectiren, die Entbehrungen der Armen viel schrecklicher, als sie diesen wirklich sind; und nur diejenigen, die von der größten Höhe des Genusses in den tiefsten Mangel herab-

herabstürzten, fühlen die Entbehrungen, wozu sie nun genöthigt sind, am schmerzlichsten.

Ein vorzüglich lebhaftes, und dabei grossentheils phantastisches Gefühl von Entbehrung ist das sogenannte Heimweh. Zwar bezeichnet dieses Wort auch die Sehnsucht nach der Heimath *); aber zunächst doch, wie schon das Weh andeutet, ein gewisses schmerzliches Gefühl, was jener Sehnsucht zum Grunde liegt, dasjenige schmerzliche Gefühl nämlich, was aus der Entfernung von der Heimath, also aus dem Entbehren ihres Genusses entspringt. Dieser Genuß aber, so wie er von dem Heimwehkranken gedacht wird, ist grösstentheils phantastisch. Denn bei dem Gedanken an die Heimath regen sich in der Phantasie, wenn auch nur dunkel, alle Vorstellungen von den dort genossenen Freuden, und von den glückseligen Tagen der Kindheit und Jugend, und geben jenem Gedanken einen Reiz, dem, wenn die ersehnte Rückkehr gewährt wird, die Wirklichkeit nicht entspricht; eben darum nicht entspricht, weil er auf Spielen der Phantasie beruhte, welche den Zauber entflohener Freuden in die Vorstellung der Heimath mischten,

und

*) Vers. üb. d. Leidensch. 2. Th. §. 162.

und weil wir überdem leider den glücklichen, jeder Fröhlichkeit geöffneten Sinn der Jugend nicht wieder mitbringen. —

In Betreff des Practischen sey nur noch hinzu zu setzen erlaubt: daß in Hinsicht auf alle Genüsse überhaupt das bekannte: Genieße und entbehre! unser Wahlspruch seyn soll. Darin liegt, recht verstanden, zweierlei.

1) Diejenigen Genüsse, welche an sich selbst unzulässig sind, entweder, weil sie unvermeidlich schaden, oder weil sie der Sittlichkeit widerstreiten, sollen gänzlich vermieden werden.

2) Diejenigen, welche an sich selbst zulässig sind, sollen gehörig gemäßigt und also unter der Herrschaft der Vernunft erhalten werden. Denn außerdem, daß diese Vorschrift von den Gefühlen überhaupt gilt, ist sie in Betreff der Genüsse auch der Klugheit gemäß. Denn wer seine Genüsse vernünftig beschränkt und mit Entbehrungen abwechseln läßt, wird den großen Vortheil haben, daß sie ihm weit länger intressant bleiben, als demjenigen, der beständig in Genüssen schwelgt, und, wie man sagt, geschwind lebt (§. 6. Nr. 3 und 5); zumal da dieser sich dadurch auch verweichlicht, seine Kräfte schlaff macht und auflöst,

und

und so nach und nach sogar die Genußfähigkeit zerstört.

VIII.

Von dem Eigenthumsgefühle.

§. 136.

Begriff, Folgen und Gründe. Practische Regeln.

Das Eigenthumsgefühl (§. 88) ist das Gefühl aus dem Bewußtseyn des Eigenthumsrechtes über eine Sache. Denn nur in sofern, als ich mir dieses Rechtes bewußt bin, kann ich fühlen, daß es mir frei stehe, die Sache ganz nach meinem Belieben zu gebrauchen, und alle Andern von dem Gebrauche derselben auszuschließen (§. 88). Daraus erhellet, daß das Eigenthumsgefühl zu den eigentlich menschlichen Gefühlen gehört, welche das bloße Thier nicht mit uns gemein haben kann. Denn es setzt Verstand voraus, indem der Begriff des Eigenthumsrechtes, wie der Rechtsbegriff überhaupt, nur in dem Verstande möglich ist. Indessen gehört dieser Begriff doch zu denen, welche sich mit am frühesten in der Seele des Kindes entwickeln. Denn sobald sie nur anfangen, selbstthätig zu

han-

handeln, haben sie zu viel Veranlassung und zu viel Anreizungen, diejenigen Verhältnisse, von welchen der Verstand den Begriff des Eigenthumsrechtes abstrahirt, kennen zu lernen und für sich zu benutzen, als daß dies anders seyn könnte. Kaum hat daher die Zunge das Mein hervorbringen gelernt, so hört man schon, daß sie wirklichen Gebrauch davon macht. Dadurch entwickeln sich dann Keime des Eigennutzes und der Selbstsucht, auf welche der Erzieher nicht früh und nicht sorgfältig genug achten kann, um zu verhindern, daß sie nicht tiefe Wurzel schlagen und schnell und mächtig in die Höhe schießen.

Es hat aber das Eigenthumsgefühl, oder eigentlich, die Annehmlichkeit desselben mehrere Gründe.

1) Alle Sachen, die sich in meinem Eigenthume befinden, kann ich als Mittel zu allen mir beliebigen Zwecken betrachten und willkürlich gebrauchen. Sie sind daher, als Beitrag zur Glückseligkeit, (zur Erreichung meiner Zwecke,) äußere Güter für mich, und ein wichtiger Bestandtheil meiner äußern Vollkommenheit. Folglich ist auch das Eigenthumsgefühl ein Gefühl meiner eignen Vollkommenheit und also angenehm.

2) So-

2) Sofern ich mit Sachen — wie mit allen, die mein Eigenthum sind, der Fall ist — willkürlich schalten kann, fühle ich mich frei. Das Eigenthumsgefühl schließt also das Freiheitsgefühl ein; und dieses ist ein vorzüglich angenehmes Gefühl (§. 121).

3) Wenn ich mir Eigenthum erwerbe; so werde ich mir der Geschicklichkeit und des Fleißes, die dazu erforderlich sind, bewußt. Dieses Bewußtseyn giebt, als Bewußtseyn meiner Vollkommenheit, ebenfalls ein angenehmes Gefühl; welches sich in der Folge, wenn ich das Erworbne besitze oder gebrauche, in das Eigenthumsgefühl mit einmischt, und dieses noch angenehmer macht, als es für sich allein seyn würde. Der Reiz des Erworbnen gewinnt also dadurch, daß das Erwerben an und für sich Vergnügen macht, und dieses Vergnügen sich nachher mit dem Erworbnen vergesellschaftet. Lucri bonus odor! ist also auch in dieser Beziehung wahr; und man begreift daraus, was diejenigen nach immer neuen Erwerbungen zu streben antreibt, welche des Erworbnen gar nicht mehr bedürfen, oder sonst kein Intresse daran haben.

4) Wenn

4) Wenn ich das Vergnügen des Eigenthumsgefühles erst einmal genossen habe; so entsteht eine Begierde nach Eigenthum. Wird diese alsdann befriedigt; so kömmt zu dem Eigenthumsgefühle noch eine neue Annehmlichkeit hinzu; diejenige nämlich, welche mit der Befriedigung eines Begehrens, als solcher, verbunden ist. —

Aus der Natur und Beschaffenheit des Eigenthumsgefühles erklärt sich folgendes.

1) Die Freude am Eigenthume, besonders dem selbsterworbnen, treibt den Verstand an, auf Mittel zu neuen Erwerbungen zu sinnen. Das macht ihn thätig und erfinderisch, und kann also überhaupt die Veranlassung werden, ihn, wenn er schlummert, zu erwecken und zu beleben.

Nicht minder muß jene Freude den Menschen auch antreiben, die von dem Verstande gefundenen Mittel zu Erwerbungen in wirkliche Ausübung zu bringen. Sie wird also den Menschen überhaupt thätig und betriebsam (industriös) machen. Aber auch sparsam; um die Freude des Besitzes nicht ohne Noth zu verkümmern.

Aus diesen Gründen kömmt jedes Gewerbe, wie die Erfahrung lehrt, vorzüglich der Ackerbau, da, wo der Landmann selbst Eigenthümer, wenigstens freier Arbeiter ist, sehr bald in einen blühendern Zustand, als wo Alles für wenige reiche Grundbesitzer durch Sklaven betrieben wird. Der Sklave, dem die Freude des Eigenthums fehlt, mag beides nicht seyn, weder betriebsam noch sparsam.

Aus denselben Gründen sind diejenigen Armenanstalten zu empfehlen, welche vorzugsweise für Einrichtungen sorgen, wo die Armen ihren Unterhalt selbst erwerben können. Denn das macht sie zugleich thätig und sparsam; indeß bloße, eigentliche Almosen dazu beitragen, Faulheit und Verschwendung zu bestärken, und folglich auch alle, hiermit verbundenen Laster zu begünstigen. Der Verfasser, der sonst an der Ausführung vortrefflich eingerichteter Armenanstalten thätigen Theil nahm, hat selbst mehrere Beispiele davon, unter andern ein sehr auffallendes erlebt. Eine bejahrte Frau, die in dem allerbittersten Elende krank lag, und zwar auf dem bloßen Fußboden, bei zerbrochnen Fenstern, in der strengsten Kälte, erhielt Alles, was sie bedurfte, und ihre Gesundheit besserte sich

schnell. Nach sieben oder acht Tagen aber, war sie wieder in dem vorigen Zustande. Sie hatte Alles verkauft, um sich mit ihren Bekannten einige Mal in Chocolade recht satt zu trinken. —

Die nämlichen Gründe müssen es auch dem Erzieher anrathen, den Kindern so früh als möglich ein freies Eigenthum zu geben, sie aber dasselbe erwerben zu lassen. Freilich aber muß er dabei, wie schon oben bemerkt ist, gegen die Entwickelung der Keime des Eigennutzes und der Selbstsucht auf seiner Hut seyn.

2) Man pflegt zu sagen: Gut macht Muth. Das hat mehrere Gründe. Denn a) da wir die Dinge, deren Eigenthümer wir sind, als Mittel zu beliebigen Zwecken gebrauchen können; so fühlen wir, daß wir dadurch Etwas auszurichten, unsere Zwecke dadurch in Wirklichkeit zu setzen vermögen; weswegen auch der Inbegriff dieser Dinge schlechweg unser Vermögen genannt wird. Das Eigenthumsgefühl also schließt ein gewisses Gefühl von Macht und Kraft ein, und dieses Gefühl weckt und erhebt den Muth; so wie das Gefühl von Schwäche und Ohnmacht denselben niederschlägt.

Freilich ist gewiß, daß die, von unserm Vermögen abhängende Macht nicht in allen

Fällen

Fällen zur Erreichung unserer Zwecke dienen, und daß also das Gefühl derselben nicht in allen Fällen unmittelbar Muth geben kann. Wohl aber mittelbar. Denn auch in solchen Fällen, wo die Erreichung unserer Zwecke von ganz andern Kräften abhängt, mischt das gedachte Gefühl, uns selber unbewußt, in unser Selbstgefühl sich ein, und hebt unsern Muth. Daher wird der Reiche, wenn alles Uebrige gleich ist, sogar Geisteswerke mit mehr Muth und Selbstvertrauen der Welt übergeben, als der Arme, den seine Dürftigkeit auch in dieser Hinsicht schüchterner macht.

b) Das Eigenthumsgefühl, haben wir schon oben bemerkt, schließt ein gewisses Freiheitsgefühl mit ein; und alles Freiheitsgefühl weckt und belebt den Muth (§. 122).

Aus diesen Gründen giebt es auch kein wirksameres Mittel, einzelne Menschen, wie ganze Völker, muthlos und furchtsam zu machen, als wenn man sie aussaugt, und nach und nach an den Bettelstab bringt; ein Mittel, was Volksunterdrücker, wie die alten Römer, obgleich zuweilen aus andern Gründen, und alle Mal am Ende zu ihrem eignen Schaden, sehr gut anzuwenden wissen.

3) So wie aber das Eigenthumsgefühl den Verstand anregen und scharfsinnig machen kann; so kann es ihn auch verdunkeln, oder gar verblenden. Das geschiehet in Ansehung derjenigen Vorstellungen, welche dem Vergnügen bei dem Gefühle entgegen wirken würden (§. 16). Daher kömmt es denn, daß der Verstand es oft nicht bemerkt, wenn ein Besitz oder Erwerb etwas Unrechtliches oder Unanständiges an sich hat, oder auch, daß er dies durch Spitzfindigkeiten zu beschönigen sucht, und dabei sich selber täuscht.

Eben dadurch wird zugleich auch das moralische Gefühl verdorben. Denn da dieses von dem Denkvermögen abhängt (§. 111); so kann es, was dem letztern entgeht, oder im falschen Lichte erscheint, ebenfalls nicht, oder nicht richtig empfinden. Bei der Freude über einen bedeutenden Gewinn fühlen wir es dann nicht, wenn uns derselbe auf eine unrechtmäßige oder wenigstens unanständige Art zu Theil wird.

Ja, das Gefühl wird auch in anderer Hinsicht verdorben, wenn die Freude an Eigenthum unser Herz übermäßig erfüllt. Es bleibt alsdann kein Raum für andere Gefühle; und insbesondere können die zärtern nicht aufkommen; der Sinn für das Schöne, das Edle, für

Freund-

Freundschaft und uneigennützige Liebe wird unterdrückt, das Gefühl der warmen Theilnehmung an fremdem Wohl und Weh erkalter. Die ausschweifende Herrschaft des Eigenthumsgefühles macht also den Menschen unempfindlich und hartherzig gegen Andere. Er kann es gleichgültig mit ansehen, sogar selbst bewirken, daß sein Nächster leidet, wenn nur er selbst Gewinn davon hat. Die Erfahrung bestätigt daher, daß der Geiz, als welcher eine ausschweifende Gewalt des Eigenthumsgefühles voraussetzt, alle Mal die gedachte Verdorbenheit des Gefühles überhaupt mit sich führt.

4) In Beziehung auf das Begehrungsvermögen äußert sich das Eigenthumsgefühl dadurch, daß es die Begierde nach Eigenthum, und wenn es im hohen Grade stark ist, Habsucht erzeugt. Denn das sinnliche Begehren strebt nach Allem, was Vergnügen macht; folglich auch nach Eigenthum, sobald wir an dem Besitze desselben Vergnügen finden. Auch muß diese Begierde nach eben dem Verhältnisse wachsen, in welchem dieses Vergnügen selbst stärker wird. —

In Ansehung des Practischen erhellet aus dem Obigen leicht, daß wir es keinesweges darauf anlegen sollen, das Eigenthumsgefühl zu uns

unterdrücken, vielmehr, es zu erwecken, wenn es schläft. Aber auch, daß es Pflicht ist, dasselbe in seine Grenzen zurück zu bringen, wenn es überhand nimmt, und die Vernunft zu beherrschen drohet. Zur Erreichung dieses letztern Zweckes kann es dienen:

1) wenn wir uns den Gedanken, wie unsicher und vorübergehend der Besitz äußerer Güter sey, recht verdeutlichen und oft lebhaft vergegenwärtigen; wohl erwägend, daß es sich, mehr oder weniger, auf alle Zeiten und Verhältnisse anwenden lasse, was Thibaut von den seinigen sagt*):

Wer hat jetzt Schätze? Haus und Scheune sind
Des nächsten Feindes oder Feuers Raub.
Die treue Brust des braven Manns allein
Ist ein sturmfestes Dach in diesen Zeiten.

2) Nicht minder müssen wir uns auch mit dem Gedanken vertraut machen, wie gering der Werth aller äußern Güter in Vergleich mit den innern, und wie wenig sie diese letztern zu ersetzen im Stande seyen. Denn diese Betrachtung wird, wie die vorige, der übermäßigen Freu-

*) Schillers Jungfrau von Orleans.

Freude über den Besitz äußerer Güter Schranken setzen.

3) Je mehr das Eigenthumsgefühl ausschweifend zu werden drohet, desto mehr sollen wir mit männlicher Selbstüberwindung uns bestreben, unsere Güter zu vernunftmäßigen Zwecken wirklich zu verwenden; damit wir uns daran gewöhnen, uns nicht sowohl des bloßen Besitzes, als vielmehr des guten Gebrauches derselben zu freuen.

Zweiter Theil des ersten Absatzes.

Von den theilnehmenden Gefühlen oder von dem Mitgefühle (§. 88).

§. 137.

Weitere Entwickelung des Begriffes vom Mitgefühle. Möglichkeit desselben.

Alle theilnehmenden Gefühle sind entweder Mitempfindungen angenehmer, oder unangenehmer Gefühle eines Andern. Im erstern Falle können sie Mitfreude, im andern Mitleid genannt werden, wenn man unter diesen Ausdrücken auch die schwächern Grade, die noch nicht Affecten sind, mit begreift (§. 88). Jedes theilnehmende Gefühl ist also entweder Mitfreude oder Mitleid, und kann überhaupt Mitgefühl genannt werden.

Aus der Erfahrung ist nun zwar bekannt genug, daß es wirklich Mitgefühl giebt, und daß also der angegebne Begriff keinesweges ein leerer Begriff ist. Allein doch drängt sich die Fra-

Frage auf: wie die Güter und Uebel eines Andern auch in uns angenehme und unangenehme Gefühle erregen können? kurz, wie Mitgefühl möglich sey?

Zur Beantwortung dieser Frage vorher erst folgende allgemeine Betrachtung.

Es ist oben (§. 114) gezeigt worden, daß und warum jedem Menschen das Gefühl seiner eignen Vollkommenheit angenehm, das Gefühl seiner Unvollkommenheit unangenehm seyn muß. Diese Betrachtung läßt sich verallgemeinern.

Nämlich nur das Reale gegebner Objecte kann lebendig auf uns wirken und unser Lebensgefühl erregen. Das leere Nichts, die bloße Negation ist todt, und kann kein Leben geben. Also (§. 85) nur die Realitäten der Objecte können Vergnügen gewähren. Jedoch auch nur alsdann, wenn sie anschaulich wahrgenommen und nicht bloß symbolisch erkannt werden. Denn in dem letztern Falle sind nicht sie selbst, sondern nur ihre Zeichen uns gegenwärtig. Ferner: wahre Realität, und, weil Vollkommenheit ein zusammen stimmendes Reale ist, wahre Vollkommenheit erregt, wenn sie anschaulich wahrgenommen wird, als solche alle Mal Vergnügen. Denn das Reale, als solches

kann

kann nur Reales, also nicht Mangel und Hemmung, sondern nur Beförderung des Lebensgefühles zur Folge haben.

Hieraus folgt dann von selbst: daß nur Negation und Unvollkommenheit der Objecte Mißvergnügen erregen könne, und, wenn sie anschaulich wahrgenommen wird, als solche auch alle Mal errege.

Bei diesen Behauptungen muß man indessen zweierlei nicht übersehen, um sie immer richtig anwenden zu können.

Denn 1) eine Realität in den Objecten kann in Beziehung auf uns, (indem sie z. B. unsern Zwecken widerstreitet), ein Uebel seyn, oder zu seyn scheinen, und dann wird sie hierdurch ein unangenehmes Gefühl nach sich ziehen; wodurch das angenehme unterdrückt wird, was sie an und für sich erregen würde. Auf ähnliche Art kann eine Negation der Objecte mittelbarer Weise ein angenehmes Gefühl zur Folge haben.

2) Die Vorstellung muß von dem Vorgestellten unterschieden werden. Denn die Vorstellung ist alle Mal etwas Reales in uns, und kann eine angemessene, das Lebensgefühl erregende Thätigkeit unserer Kraft seyn, wenn auch

das

das Vorgestellte ein Uebel, eine Unvollkommenheit ist. Niemand hält eine verheerende Feuersbrunst für etwas Gutes, und doch wird sie, wenn sie einmal da ist, mit einem gewissen schauerlichen Vergnügen betrachtet.

Dies vorausgesetzt, erhellet die Möglichkeit des Mitgefühles aus folgenden Gründen.

1) Die Güter eines Andern, die ihm ein angenehmes Gefühl gewähren, müssen, dem Vorigen zufolge, als Güter überhaupt, auch in uns ein ähnliches Gefühl, also Mitempfindung erregen, wofern sie nur anschaulich erkannt werden, und nicht etwa als Uebel für uns erscheinen. — Auf eben die Art, und unter eben den Bedingungen muß auch Mitempfindung der unangenehmen Gefühle eines Andern entstehen.

2) Die Güter und Uebel eines Andern können dies zugleich auch für uns selbst seyn, und müssen folglich alsdann von uns auf ähnliche Art empfunden werden. Daher wird die liebende Gattin mit dem Gatten trauern, wenn ihn Nahrungssorgen nieder beugen, und wird sich mit ihm freuen, wenn er sich einer unerwartet glücklichen Verbesserung seiner Umstände erfreuet.

3) Wenn wir einem Andern von einem Gefühle ergriffen sehen; so versetzen wir uns in

Ge-

Gedanken in seine Stelle. Wir stellen uns so vor, als wenn wir die Güter oder Uebel, die er fühlt, selbst empfänden; und diese Vorstellung erregt ein ähnliches Gefühl in uns selbst; also ein Mitgefühl, welches mehr oder weniger stark ist, je nachdem jene Vorstellung mehr oder weniger Kraft und Lebhaftigkeit hat.

Die Bereitschaft, uns in die Stelle eines Andern zu setzen, findet Statt sowohl bei den körperlichsten, als bei den geistigsten Empfindungen. Wenn wir Jemand in einen sauern Apfel beißen sehen, wässert uns der Mund, als wenn wir selbst den Apfel kosteten. Sehen wir, daß sich Jemand in den Finger schneidet; so beißen wir die Zähne zusammen, ziehen die Luft durch die Zähne, und ergreifen an unserer eignen Hand den Finger, den der Andere sich verletzt hat, und halten ihn fest, als wenn wir selbst uns verwundet hätten. Und wenn wir Jemand erblicken, der von dem Gefühle heiliger Andacht durchdrungen ist; so versetzen wir uns auch in dessen Stelle. Wir stehen vor ihm mit ehrerbietiger Gebehrde, und reden mit sanfter feierlicher Stimme, als wenn wir selbst seine Andacht empfänden.

Der allgemeine Grund aber, weswegen wir uns, wenn wir einen Andern von einer Empfindung ergriffen erblicken, sogleich in dessen Stelle versetzen, liegt darin, daß es uns auf keine andere Art möglich ist, uns den Zustand eines Empfindenden vorzustellen. Wenn wir daher auch von der Empfindung eines Andern, und von der Wirkungsart der sie eregenden Objecte, noch gar Nichts aus eigner Erfahrung kennen, uns also nicht an dessen Stelle zu setzen vermögen; so sind wir auch nicht fähig, seinen Zustand richtig zu beurtheilen, und dem gemäß zu handeln.

Uebrigens sind wir um so mehr geneigt, uns in die Stelle eines Andern, den wir von einer Empfindung ergriffen sehen, zu versetzen; je mehr wir ihn achten und lieben. Denn, wenn wir ihn hassen und verachten; so fliehen wir alle Gemeinschaft mit ihm, und folglich auch alle Theilnehmung an seinen Empfindungen. Daher wird auch z. B. ein Trauerspiel seinen Zweck, Mitleid zu erregen, um so gewisser und vollständiger erreichen, je mehr es die Kunst versteht, seine Personen, deren Leiden uns rühren sollen, in einem liebenswürdigen Lichte darzustellen.

4) Die natürlichen Ausdrücke eines Gefühles, die wir bei Andern wahrnehmen, erregen das nämliche Gefühl, obgleich in einem geringern Grade, auch bei uns (§. 69. Nr. 4), und erzeugen also Mitgefühl. Diese Quelle des Mitgefühles ist so wichtig, daß, wo sie nicht ist, auch der höchste Grad desselben gar nicht Statt finden kann. Denn wenn der Fühlende seine Empfindung bloß durch Worte mittheilt, aber nicht durch den Ton der Stimme, durch die Mienen und Gebehrden, kurz, nicht durch natürliche Ausdrücke offenbart, und so sein Inneres uns gleichsam vor Augen stellt; so bekommen wir gar keine, oder doch eine viel weniger anschauliche Vorstellung von seinem Zustande, — welche also auch auf unser Gefühl viel weniger wirkt, — und noch weit mehr wird dies der Fall seyn, wenn derselbe sein Gefühl überhaupt gar nicht ausdrückt.

Daher kann z. B. der stoische Weise, wie schon oben (§. 106. Nr. 3) aus einem andern Grunde folgte, nicht der Held eines Trauerspiels seyn. Denn er beherrscht seinen Schmerz so vollkommen, daß dieser sich nicht lebhaft ergießen kann, nicht einmal in Worte, geschweige denn in natürliche Ausdrücke.

Die

Die Erregung des Mitgefühles durch natürliche Ausdrücke der Empfindungen ist diejenige Art, welche auch bei vernunftlosen Thieren wirksam ist. Denn auch bei diesen, lehrt die Erfahrung, findet Mitgefühl Statt. Der Hund, der einen andern kläglich heulen hört, stimmt ähnliche Töne an, und wird also offenbar von einem ähnlichen Gefühl ergriffen. — —

Aus der Art, wie die Mitgefühle entstehen, erhellet nun freilich, daß dieselben ihrer Natur nach, wenn sonst das Uebrige gleich ist, schwächer sind, als die eignen Gefühle. Inzwischen gehören sie doch zu den wirksamsten Triebfedern, die uns wenigstens äußerlich dem Sittengesetze gemäß zu handeln anreizen, und also mittelbar die Tugend selbst befördern. Denn je mehr wir die Freuden und Leiden eines Andern mit ihm fühlen, desto mehr werden wir auch angetrieben, daß wir, wie das Sittengesetz es fordert, die erstern zu befördern und die andern zu mildern streben.

Was nun insonderheit die Mitfreude betrifft, so ist hier weiter nichts Besonderes darüber zu bemerken. Wohl aber kömmt in Ansehung des Mitleidens noch in Betracht, daß dasselbe alle Mal ein gemischtes Gefühl ist. Denn

aus

aus dieser Natur desselben erklären sich die ihm eigenthümlichen Eigenschaften.

Daß nämlich das Mitleiden zuvörderst einen unangenehmen Bestandtheil habe, darf nicht erst bemerkt werden. Denn es ist ein Leiden. Daß es aber auch einen angenehmen habe, lehrt folgende Betrachtung. Zuerst ist klar: Wenn wir mit einem Andern Mitleid empfinden, wenn also die Uebel, die ihn schmerzen, auch uns einen theilnehmenden Schmerz erregen; so müssen wir dieselben verabscheuen, also ihr Nichtseyn, also das Wohl des Andern, begehren; und hierdurch verkündigt sich Liebe. Sodann erhellet aus dem Obigen (Nr. 3): je weniger wir den Andern lieben, je weniger wir also geneigt sind, uns in seine Stelle zu setzen, desto weniger ist Mitleid möglich.

Wenn also alles Mitleid Liebe voraussetzt; so ist ihm auch jederzeit ein angenehmes Gefühl beigemischt. Denn Liebe beruhet auf einem solchen, und ist von einem solchen begleitet.

Man pflegt sich freilich auf Thatsachen der Erfahrung zu berufen, welche unserer Behauptung zu widersprechen scheinen, und z. B. anzuführen: daß wir auch vor dem Verbrecher, der zum Richtplatze geführt wird, Mitleid empfinden,

den, und diesen doch unmöglich lieben können. Allein in einem solchen ernsten Augenblicke, wo ein menschliches Wesen vor unsern Augen seiner Vernichtung entgegen geführt wird, denken wir seiner Vergehungen nicht; der Verbrecher verschwindet vor unsern Augen, wir sehen nur den Menschen vor uns. Warum sollte also nicht die allgemeine Menschenliebe, (die Philanthropie des Aristoteles,) auch für ihn erweckt werden können? Warum sollte es nicht möglich seyn, daß wir in einem menschlichen Wesen die Menschheit liebten und ihre Leiden menschlich mit fühlten? — Ueberdem: diejenigen, denen die Thaten des Verbrechers völlig lebhaft vor Augen stehen, und die aus irgend einem Grunde höchst erbittert darüber sind, fühlen wenig oder gar kein Mitleid mit ihm. Denn in ihrer Brust kann die Menschenliebe nicht aufkommen.

Indessen mag doch die scheinbare Schwierigkeit aus den Erfahrungen der angeführten Art Manchen bedeutend genug vorgekommen seyn, um sie zu bestimmen, daß sie zur Erklärung des angenehmen Bestandtheiles im Mitleiden, der sich nicht läugnen ließ, andere Gründe aufsuchten. Wenigstens giebt es sehr verdiente Psychologen, welche andere Gründe dazu anfüh-

ren. Platner sagt *): das Vergnügen beim Mitleiden entstehe a) aus dem Bewußtseyn der selbsteignen sittlichen Güte, b) aus dem Gedanken der Hülfleistung. Allein der letztere Gedanke kann gewiß nicht immer Anwendung finden. Bei dem süßen Mitleiden, was wir fühlen, wenn Thekla den verlornen Geliebten betrauert, kann es uns nicht in den Sinn kommen, ihr helfen zu wollen. Wo also jener Gedanke mitwirkt, das Mitleid angenehm zu machen, da ist es nur zufällig und gehört nicht wesentlich dazu. — Dasselbe gilt von dem Bewußtseyn der selbsteignen Güte. Denn das Gefühl des Mitleidens an und für sich selbst kann uns dieses Bewußtseyn nicht geben. Denn es ist dasselbe kein Product unserer Freiheit, sondern ein bloß physischer Erfolg. Auch behauptet Platner selbst, und sucht dies ganz ausdrücklich zu beweisen, daß in dem Mitgefühle das Wesen der Moralität nicht enthalten sey **). —

Die angenehme Beimischung, welche das Mitleid wesentlich und alle Mal enthält, ist und bleibt nichts anders, als Gefühl von Liebe zu dem

*) Aphorismen 2. Th. neue Ausg. §. 1260.

**) Ebendas. §. 486.

dem Bemitleideten. Daher kömmt es auch, daß das Mitleid so leicht in Liebe übergehet. Wenn der Schmerz des Bemitleideten und folglich auch der unangenehme Bestandtheil unseres Mitleidens aufhört, so bleibt der angenehme, die Liebe, noch zurück. Daher werden oft die bittersten Feinde versöhnt, wenn der eine unglücklich wird, und das Mitleid des Andern erregt; und eben daher ist schon oft die zärtlichste Liebe aus dem Mitleiden hervorgegangen, was einer der Liebenden vorher dem andern einflößte. Darum gehört es auch zu den Kunstgriffen der Liebe, wie der Buhlerei, daß sie in dem Herzen, welches gefesselt werden soll, Mitleid zu erwecken sich bestrebt.

Wenn demnach das Mitleid ein gemischtes Gefühl ist, so kann sowohl der angenehme, als der unangenehme Bestandtheil desselben vorwaltend seyn. Im erstern Falle ist der Gemüthszustand im Ganzen genommen angenehm, und das um so mehr, weil das Vergnügen durch den Contrast mit dem Mißvergnügen noch erhöhet wird. In dem andern Falle verhält sich Alles umgekehrt. Folglich darf ein Trauerspiel, indem sein wesentlicher Zweck darauf gehet, uns durch erregtes Mitleid Vergnügen zu machen, nur

Mitleid von der erstern Art erwecken, und muß also, was schon oben aus einem andern Grunde hergeleitet wurde, dafür sorgen, daß seine Personen um so liebenswürdiger erscheinen, je schwerer die Leiden sind, die ihnen auferlegt werden.

§. 138.

Zusätze.

1) Die angemessene Empfänglichkeit für das Mitleiden heißt Mitleidigkeit, auch wol Weichherzigkeit; obgleich dieser letztere Ausdruck eigentlich einen allgemeinern Begriff bezeichnet. Der Mangel jener Empfänglichkeit wird Hartherzigkeit und das Uebermaß Empfindelei genannt. Denn obgleich diese Ausdrücke ebenfalls eigentlich von allgemeinerer Bedeutung sind; so werden sie doch vorzugsweise auf das Mitleid bezogen.

Dies vorausgesetzt, ist es Pflicht, sich der Mitleidigkeit zu befleißigen. Denn da sie zur Folge hat, daß wir die Leiden des Bemitleideten zu mildern, also sein Wohl zu befördern streben; so erleichtert sie uns die Ausübung dessen, was die Pflicht von uns fordert. Ein eingeschränktes Wesen aber, wie der Mensch ist, soll

sich

sich Alles zu eigen zu machen suchen, was ihm die Ausübung der Tugend erleichtert.

Der Hartherzigkeit also und der Empfindelei sollen wir unser Herz verschließen, oder sie, wenn sie darin schon Wurzel geschlagen haben, wieder auszurotten bemüht seyn. Die Hartherzigkeit hält uns ab, an fremden Leiden Theil zu nehmen, und zur Milderung derselben mitzuwirken. Die Empfindelei ist in gewisser Hinsicht noch schlimmer. Denn a) kann sie uns ebenfalls abhalten, zum Besten des Bemitleideten thätig zu seyn. Denn, wer in Empfindung zerfließt, der wird dadurch leicht untüchtig zum Handeln. Er weint und klagt und jammert und thut Nichts. Ferner kann sie b) veranlassen, daß wir, dem Leidenden beizustehn, ganz verkehrte Mittel anwenden. Denn übermäßiges Mitleid bringt, wie jeder ausschweifende Affect, aus der Fassung, und verwirrt den Verstand. Endlich kann Empfindelei c) uns verleiten, zu viel zu thun, unsere Kräfte und unsere Hülfsmittel an Unwürdige zu verschwenden, und sie Würdigern zu entziehen. Auf diesem Wege hat schon mancher unwissende und unwürdige Candidat ein gutes Zeugniß bei seiner Prüfung und ein einträgliches Amt erhalten, wenn er in einer bedauerns-

dauernswerthen, äußern Lage war, oder zu seyn schien, und dieselbe recht anschaulich zu machen verstand. —

Die Bildung zur wahren Mitleidigkeit kann durch Werke der schönen Künste, hauptsächlich durch das Trauerspiel, befördert werden. Denn das Trauerspiel soll, wie Aristoteles fordert, unser Mitleid reinigen, d. h. das Vernunftwidrige davon absondern. Es soll also bewirken helfen, daß dasselbe weder aus Hartherzigkeit zu klein, noch aus Empfindelei zu groß, und also unsere Empfänglichkeit dafür wahre, echte Mitleidigkeit werde.

2) Es giebt Moralsysteme, welche die Sympathie (das Mitgefühl) zum obersten Princip der Sittlichkeit machen; wohin besonders das System des scharfsinnnigen Adam Smith *) gehört. Allein, da das Mitgefühl kein Product der Freiheit, sondern ein bloß physischer Erfolg ist (§. 137); so kann es unmittelbar weder selbst etwas Sittliches seyn, noch auch einer Handlung oder einem Zustande dadurch, daß es sich dabei findet, Sittlichkeit mittheilen. Alle Moralsysteme also, welche die Sittlichkeit auf

*) Theori of moral sentiment.

auf Mitgefühl bauen, wie sie übrigens auch modificirt seyn mögen, müssen die Wahrheit verfehlen. Selbst wenn, wie in dem Smithschen Systeme, das Mitgefühl nicht eigentlich zu dem Grunde, sondern bloß zu einem Kennzeichen der Sittlichkeit gemacht wird; so kann auch dieses nicht zugegeben werden. Denn, wenn ich, nach Smiths Forderung, so handle, daß Andere mit mir sympathisiren können; so kann hieraus noch nicht auf die Sittlichkeit meiner Handlung geschlossen werden. Denn der Eindruck einer Handlung auf das Mitgefühl — welcher auch bei vernunftlosen, gar keiner Moralität fähigen Thieren Statt finden kann (§. 137. Nr. 4), — hat auf die Sittlichkeit keine Beziehung. Er hängt ab, wie jede Einwirkung aufs Gefühl, von dem Aeußern der Handlung, und das eigentlich Sittliche wohnt in dem Innern, in der zum Grunde liegenden Gesinnung.

Der

Der zweiten Abtheilung zweiter Absatz.

Von den physischen Gefühlen, betrachtet nach Verschiedenheit der Zeit, in welcher die, sie erregenden Objecte existiren.

§. 139.

Zufriedenheit. Fröhlichkeit. Hoffnung.

Es ist schon oben (§. 88) bemerkt worden, wie Zufriedenheit, Fröhlichkeit und Hoffnung sich unterscheiden. Zufriedenheit ist die Freude, oder überhaupt, das angenehme Gefühl aus etwas Vergangenem, Fröhlichkeit, aus etwas Gegenwärtigem, und Hoffnung, aus etwas Zukünftigem. Zwar hat man den unterscheidenden Character der Fröhlichkeit auch darin suchen wollen, „daß in ihr nur enthalten sey das allgemeine Bewußtseyn eines vollkommnen Zustandes, aber nicht eines besondern Objects, nicht einer namhaften Ursache des Vergnügens *),“ also darin, daß sie ein bloß subjectives Vergnügen, eine bloße Lust

*) Platners Aphorismen 2. Th. §. 1152.

Lust, aber kein objectives, kein Wohlgefallen an einem bestimmten Objecte sey. Es liegt aber in der Sprache kein Grund, die Bedeutung des Ausdruckes Fröhlichkeit so einzuschränken. Denn offenbar kömmt derselbe von Froh her, und dies ist das Stammwort von Freuen, welches sowohl objectives, als subjectives Vergnügen bezeichnen kann. Wohl aber deutet Fröhlichkeit auf eine solche Freude hin, die sich durch bemerkbare Ausbrüche äußerlich offenbart *); und das thut vorzugsweise die Freude über das Gegenwärtige. Denn das gegenwärtige wirkt am lebhaftesten auf das Gemüth.

Werden nun die Ausdrücke in der angegebnen Bedeutung genommen; so werden folgende Bemerkungen Anwendung finden.

1) Unter allen Arten von Freude ist die Zufriedenheit die ruhigste, und am wenigsten dazu geeignet, als heftiger Affect aufzulodern. Das zeigt selbst schon ihr Name, der auf Frieden und Ruhe in der Seele hindeutet. Auch kann das nicht anders seyn. Denn alle Gefühle werden durch die, sie erregenden Objecte modificirt. Das Vergangne aber, worauf alle Zufrie-

*) S. Adelung.

friedenheit sich bezieht, liegt in ewiger Ruhe hinter uns, erstarrt gleichsam und auf immer unveränderlich.

Der Charakter der Ruhe zeigt sich daher bei dem Gefühle von Zufriedenheit auch in den natürlichen Ausdrücken. Zwar ist der Ton der Zufriedenheit, in der Stimme, eben so wenig zu verkennen, als ein zufriednes Gesicht. Aber in beiden zeigt sich keine ungestüme Kraftäußerung. Das Auge funkelt nicht, die Bewegungen hüpfen nicht, sie eilen nicht in einem schnellen Rhythmus dahin und der Ton der Stimme übersteigt nicht die mittlere Höhe, oder sinkt noch unter dieselbe herab *).

Am lebhaftesten ist in der Regel diejenige Art von Zufriedenheit, welche wir über das Aufhören eines Mißvergnügens (wie z. B. wenn eine drohende Gefahr glücklich vorüber gegangen ist) empfinden, weil alsdann der gegenwärtige angenehme Zustand durch den Contrast mit dem vorauf gegangenen unangenehmen erhöhet wird. Man hat diese Art von Zufriedenheit das Frohseyn genannt, und es läßt sich nicht läugnen, daß dieser Ausdruck in einer engern Be-

*) M. Rhetorik §. 168 und §. 122.

Bedeutung so gebraucht werden könne, ob er gleich, wie Adelung richtig sagt, überhaupt auf jedes angenehme Gefühl gehet.

Die natürlichen Ausdrücke des Frohseyns sind, wenn auch im vorzüglichen Grade lebhaft, doch an sich selbst die nämlichen, wie bei andern Arten von Zufriedenheit. Nur Eine Eigenthümlichkeit zeigt sich in dem ersten Augenblicke, wo das Frohseyn eintritt, und folgt aus der Natur der Sache. Der Athem wird tief eingezogen und schnell wieder heraus gestoßen. Die gepreßt gewesene Brust macht sich Luft und hebt sich wieder empor.

2) So wie die Zufriedenheit die schwächste Art von Freude ist, so ist die Fröhlichkeit die stärkste und lebhafteste, weil, wie wir schon bemerkt haben, die Gegenwart am stärksten auf das Gemüth wirkt. Daher müssen auch die, der Freude zugehörigen, natürlichen Ausdrücke (§. 86) bei dem Fröhlichen am lebendigsten hervortreten. Dieser Umstand springt auch so sehr in die Augen, daß selbst der Name der Fröhlichkeit, wie schon angeführt ist, ursprünglich davon hergenommen wurde.

Aus eben dem Grunde aber ist die Fröhlichkeit unter allen Arten von Freude am meisten

da=

dazu geeignet, alle diejenigen — guten sowohl als schädlichen — Wirkungen hervorzubringen, welche, nach dem ersten Theile dieser Schrift, mit den Aufwallungen angenehmer Affecten verbunden zu seyn pflegen. Sie ist daher vorzüglich fähig, unser Gemüth zum Wohlwollen, zur Dienstfertigkeit, zur Versöhnlichkeit, zur Ausübung aller geselligen Tugenden zu stimmen (§ 21. Nr. 2). Deshalb wird derjenige, der bei seinem Gönner etwas suchen, oder seinem Feinde wieder die Hand bieten will, sehr wohl daran thun, wenn er einen Zeitpunkt abwartet, wo er denselben in einer fröhlichen Gemüthsstimmung antrifft. Das wird die Erreichung seines Zweckes im hohen Grade erleichtern. Denn, so wie die Fröhlichkeit mit dem Dichter sagt:

Hülfe, wo die Unschuld weint;
so ruft sie mit eben demselben auch aus:
Unser Schuldbuch sey vernichtet!
Ausgesöhnt die ganze Welt.

Die vorzügliche Stärke und Lebhaftigkeit, die der Fröhlichkeit eigen sind, haben überdem zur Folge, daß es dieser Art von Freude am leichtesten gelingt, andere Affecten und Leidenschaf-

schaften zum Schweigen zu bringen. Man hat z. B. längst bemerkt, daß der Unterschied, den Geburt, Stand, Reichthum u. s. f. unter die Menschen bringen, nicht leichter vergessen werde, als in einer Gesellschaft, wo heiterer Scherz und funkelnde Pokale allgemeine Fröhlichkeit verbreiten. Die Macht der Fröhlichkeit bringt das stolze Selbstgefühl, was sich über Andere erhebt, eben so gut zum Schweigen, als das demüthige, was sich Jenen zu nähern nicht getrauet. Der Aufgeblasenste bietet seine Freundschaft aus, und umarmt alle Mitgenossen seiner Fröhlichkeit, auch wenn er sie sonst tief unter sich glaubte, und weit von sich entfernt hielt, und diese zaudern nicht, in seine offnen Arme zu sinken; die gehobne Brust giebt ihnen Selbstgefühl. Was der Dichter von der Freude überhaupt sagt:

Deine Zauber binden wieder,
Was der Mode Schwert getheilt;
Bettler werden Fürstenbrüder,
Wo dein sanfter Flügel weilt;

das gilt also ganz vorzüglich von der Fröhlichkeit, und ist in jedem Betracht eine practisch wichtige Wahrheit.

3) Wenn die Hoffnung eine Freude über etwas Zukünftiges ist; so ist sie nur möglich a) wenn dieses Zukünftige vorhergesehen, b) wenn es als ein Gut vorgestellt, und c) wenn es erwartet, d. h. wenn gedacht wird, daß es werde wirklich werden. Daher kann Hoffnung auch durch freudiges Erwarten, oder, erwartende Freude, erklärt werden.

Hieraus, und weil das Erwarten verschiedne Grade von Gewißheit oder Ungewißheit haben kann, ist klar, daß auch die Hoffnung verschiedne Grade zuläßt, und also bald mehr oder weniger fest und gewiß, bald aber mehr oder weniger schwankend und ungewiß ist. Der höchste Grad, also die ganz feste Hoffnung, wird Zuversicht genannt. Der geringste Grad ist die bange Hoffnung, die Hoffnung mit Furcht und Zittern, bei welcher die Erwartung des vorhergesehenen Gutes durch die Erwartung des Gegentheiles so überwogen wird, daß sie gänzlich zu verschwinden im Begriffe ist.

Ferner läßt sich, in einer andern Hinsicht, aus dem gegebnen Begriffe leicht abnehmen, daß die nächste Quelle der Hoffnung bald mehr in dem Verstande, bald aber mehr in der Sinnlich-

lichkeit liegen kann. Denn wenn ich mir der Gründe, weswegen ich ein zukünftiges Gut erwarte, bewußt bin, und einsehe, wie dasselbe aus diesen Gründen folge; so ist meine Hoffnung ganz das Werk meines Verstandes und wird mit Recht eine verständige oder vernünftige, ingleichen auch eine klare und deutliche, im entgegen gesetzten Falle aber eine undeutliche oder dunkele, auch wohl eine sinnliche Hoffnung genannt. Wenn sie völlig dunkel ist; d. h. wenn wir uns der Gründe, worauf sie beruhet, gar nicht bewußt sind; so gehört sie in das Geschlecht der Ahndungen, wenn darunter überhaupt Erwartungen ohne Bewußtseyn eines Grundes verstanden werden; dergleichen z. B. Thekla empfunden hatte, als sie sagte *):

O meine ahndungsvolle Seele! — Jetzt —
Jetzt ist sie da die kalte Schreckenshand,
Die in mein fröhlich Hoffen schaudernd greift.
Ich wußt es wohl. — O gleich als ich hier eintrat,
Weißagte mir das bange Vorgefühl,
Daß über mir die Unglücksterne stünden.

Die

*) Schillers Wallenstein III. 2.

Die natürlichen Ausdrücke des Gefühles der Hoffnung sind, wie es nicht anders seyn kann (§ 43), dem Gemüthszustande analog *). Daher sind Mienen und Auge freundlich. Der offne Blick schauet in die Ferne hin, gleichsam in die Zukunft, welche das gehoffte Gut bringen, oder gen Himmel, welcher dasselbe uns gewähren soll. Zugleich aber ist derselbe, je weniger die Hoffnung gewiß ist, auch um so weniger fest und bestimmt, sondern unstät und gleichsam suchend; was sich aber gänzlich verliert, sobald die Hoffnung zur Zuversicht wird. Eben so verkündet der freundliche Wohllaut in dem Tone der Stimme das freudige Gefühl, obgleich dieser Ton um so mehr etwas Schwankendes an sich hat, je ungewisser die Hoffnung ist, was er nur dann gänzlich verliert, wenn die Hoffnung in Zuversicht übergeht. Zugleich aber dehnt sich der Ton der Stimme etwas in die Länge, wie der Blick des Auges, welcher in die Ferne hinschauet und welchem derselbe durch eine gewisse Sympathie **) ähnlich wird.

In

*) M. Rhetorik § 169 und § 223.

**) Man kann es nämlich überhaupt Sympathie der Organe nennen, wenn ein Zustand des einen dem andern

In Absicht auf Lebhaftigkeit und Stärke hält die Hoffnung das Mittel zwischen der Zufriedenheit und Fröhlichkeit. Im Allgemeinen genommen, versteht sich; denn in einzelnen Fällen

---

andern mitgetheilt wird. Eine solche Mitleidenschaft kann zuvörderst einen bloß somatischen Grund haben — wenn die Organe in einem nahen Zusammenhange stehen — welches aber hieher nicht gehört; und sodann kann sie auch auf einem psychischen Grunde beruhen. Denn ein Gemüthszustand, der auf ein gewisses Organ wirkt, und, wenn mit Bewußtseyn und Ueberlegung verfahren würde, nur auf dieses allein wirken würde, kann zugleich auf andere Organe einen ähnlichen Einfluß haben, und also in ihnen ähnliche Veränderungen erzeugen, wenn dies auch, deutlich gedacht, als zwecklos oder gar als widersinnig erscheint. Das kann um so leichter geschehen, je mehr der gedachte Gemüthszustand die Aufmerksamkeit fesselt und von andern Betrachtungen abhält. Wer durch einen unerwarteten Anblick in Erstaunen gesetzt wird, der sperrt die Augen weit auf, um das Object recht zu fassen und sich klar und deutlich zu machen. Diese Absicht, deren er sich aber nicht deutlich bewußt ist, wirkt dann auf ähnliche Art auch auf andere Organe, die mit dem Auffassen des Objectes gar nichts zu thun haben; eben darum, weil er sich weder die Absicht noch auch die Mittel dazu deutlich denkt und überlegt. Daher wird dann auch der Mund, selbst die Nase, weiter geöffnet, und daher kömmt der, von dem Erstaunen übliche, platte Ausdruck: Maul und Nase aufsperren.

len kann sie die letztere übertreffen und der erstern nachstehen. Die Macht aber, welche sie über das menschliche Gemüth ausübt, gehört zu den wohlthätigsten Geschenken der Natur. Denn

a) was alle Leiden uns tragen hilft, was auch bei den schwersten unser Gemüth aufrecht erhält, oder wieder aufrichtet, und so uns freundlich durchs Leben geleitet, das ist die Hoffnung; wäre es auch nur die Hoffnung auf den Frieden jenseit des Grabes.

Die Hoffnung führt uns ins Leben ein,
Sie umflattert den fröhlichen Knaben,
Den Jüngling begeistert ihr Zauberschein,
Sie wird mit dem Greis nicht begraben;
Denn, beschließt er im Grabe den müden Lauf,
Noch am Grabe pflanzt er die Hoffnung auf.

Schiller.

Unerträgliche Leiden sind daher auch nur die hoffnungslosen; und das ist einer von den Gründen, weswegen die qualvolle Reue bei Gewissensbissen über begangne Handlungen zu den unerträglichsten Schmerzen gehört. Denn sie ist in sofern hoffnungslos, als das Geschehene nicht ungeschehen gemacht werden kann.

Gänz-

Gänzliche Hoffnungslosigkeit, insonderheit bei Leiden, wird Verzweiflung genannt; ein Zustand, der zwar nach der Größe dieser Leiden viele Grade zuläßt, dessen höhere Grade aber unter allen Zuständen, worin das menschliche Gemüth kommen kann, die schrecklichsten sind. Jedoch kann die Verzweiflung auch in den höhern Graden, (welche von jetzt an immer gemeint seyn sollen,) in gedoppelter Gestalt erscheinen. Denn es giebt, wie man es nennen kann, eine stille und eine tobende Verzweiflung. Bei der erstern sind alle Kräfte im höchsten Grade niedergeschlagen; stumm und regungslos giebt der Mensch seinem Schicksale sich preis, und keine wohlthätige Thräne, — die nur bei einem sich einmischenden Strahle von Hoffnung möglich seyn würde (§. 106), — befeuchtet das starre Auge. Bei der andern hingegen sind alle Kräfte in wildem Aufruhr, und der Mensch wütet gegen sich selbst, zerschlägt sich Stirn und Brust, rauft sich das Haar aus u. s. f. und stürzt sich dem Tode in die Arme. Von dieser Art war die Verzweiflung, in welcher Max Piccolomini seinen Kriegern, die ihn fort reißen wollten von der heißgeliebten Thekla, zurief *):

*) Schillers Wallenstein III. 23.

Blast! Blast! — O wären es die schwedschen
Hörner!
Und gings von hier gerad' ins Feld des Todes,
Und alle Schwerter, alle, die ich hier
Entblößt muß sehn, durchdrängen meinen Busen!
— — — — — — — —
Bedenket was ihr thut. Es ist nicht wohlgethan,
Zum Führer den Verzweifelnden zu wählen.
Ihr reißt mich weg von meinem Glück, wohlan,
Der Rachegöttin weih ich eure Seelen!
Ihr habt gewählt zum eigenen Verderben!
Wer mit mir geht, der sey bereit zu sterben!

Dagegen war es stille Verzweiflung, welche den Othello ergriff, als er seine unschuldige Gattin ermordet und sich zu spät von ihrer Unschuld überzeugt hatte. „Fürchte Nichts," sagt er *), „wenn du mich gleich bewaffnet siehst; hier ist das Ende meiner Fahrt; hier ist mein Ziel. — Trittst du erschrocken zurück? Deine Furcht ist umsonst. Du darfst nur ein Schilfrohr auf Othellos Brust zücken, und er weicht zurück!"

Diese, alle Kraft lähmende, stille Verzweiflung entstehet, wenn die Vorstellung von der Rettungslosigkeit seines Zustandes in der Seele des

*) Shakespears Othello V. 2.

des Leidenden vorherrschend ist. Denn die Kraft kann nur angestrengt werden, wenn das Gelingen ihres Bestrebens wenigstens als möglich gedacht wird. Die tobende Verzweiflung entstehet, wenn die Idee, sich durch Selbstvernichtung seinem Schicksale zu entziehen, in der Seele des Verzweifelnden vorwaltet. Bei beiden Arten kann das, schon oben (§. 107) erwähnte schreckliche Lachen Statt finden.

Tobende Verzweiflung ist leichter möglich, wo das Gefühl der Unschuld zum Grunde liegt; bei dem Gefühle der Schuld wird die Verzweiflung leichter still werden. Piccolomini war seiner Unschuld, Othello seiner Schuld sich bewußt. Der Grund davon erhellet aus dem, was oben (§. 109) über das Rechtsgefühl ist gesagt worden.

b) Wiederum ist es die Hoffnung, welche bei allen Handlungen, die wir zur Erreichung irgend eines Zweckes ausüben, mitwirkt. Denn sofern wir zur Erreichung eines Zweckes gar keine Hoffnung haben, ist (höchstens ein Wunsch, aber) nicht einmal ein eigentliches Begehren, also noch weniger eine wirkliche Handlung zur Erreichung desselben, möglich. Die Hoffnung ist daher auch in dieser Hinsicht von unzuberechnender,

nender, practischer Wichtigkeit, daß sie uns überhaupt thätig macht: und wenn es heißt, daß von Glauben, Hoffnung und Liebe nur die letztere übrig bleibe, die erstern aber mit diesem Leben aufhören; so ist nur die Hoffnung auf das, was wir von dem andern Leben erwarten, gemeint; welche freilich, sobald dasselbe wirklich wird, aufhört, Hoffnung zu seyn. Aber das Aufhören aller Hoffnung überhaupt wäre für ein endliches Wesen so gut wie Vernichtung.

So wie aber die Hoffnung eine mächtige Triebfeder zur Thätigkeit überhaupt ist, so treibt sie insbesondre auch an, das Gute zu thun und das Böse zu fliehen. Denn die guten Folgen, die wir davon erwarten, sind eben der mächtige Reiz, der uns in Bewegung setzt und oft auch die schwersten Opfer nicht scheuen läßt. Ja, bei vielen Menschen ist die Hoffnung auf den Lohn in jenem Leben der höchste Grund, der sie zu ihrem äußerlich guten Betragen bestimmt. Denn bis dahin, das Gute um sein selbst willen zu thun, erheben sie sich nicht.

4) Unter den Begriff von Hoffnung und Zuversicht gehört auch der Begriff des Muthes, in der engern Bedeutung, worin dieser Ausdruck gewöhn-

gewöhnlich gebraucht wird *). Denn Muth, in diesem Sinne, ist nichts anderes, als Zuversicht unter Bedingungen, wo sie schwer ist. Denn, wenn z. B. der Held einer gefahrvollen Schlacht muthig entgegen geht, so heißt das: er ist voll Hoffnung, er hat die Zuversicht, daß sein Bestreben gelingen und ein guter Ausgang dasselbe krönen werde. Zu dieser Zuversicht aber sich zu erheben, ist schwer, nicht Jeder hat die Kraft dazu.

Nach Verschiedenheit seiner Aeußerungen bekömmt der Muth verschiedne besondre Namen. Muth bei Gefahren heißt Herzhaftigkeit; Muth in Anstrengung der Kräfte wird Tapferkeit, und Muth in Ausdauer bei Leiden Standhaftigkeit genannt. — Die richtige Bestimmung des letzten und des ersten dieser Ausdrücke fällt in die Augen. Nur die des zweiten könnte willkürlich scheinen. Man wird sie indessen dem Sprachgebrauche gemäß finden, wenn man nur auf Ausdrücke, wie: tapfer arbeiten, tapfer laufen u. s. f. Achtung giebt. Denn es ist klar, daß dieselben auf Anstrengung der Kraft hinweisen; so wie das fortitu-

*) S. Adelung.

titudo, was die Lateiner für Tapferkeit haben, ebenfalls auch Stärke, Anspannung der Kraft andeutet.

Ein vorzüglich hoher Grad von Muth heißt Kühnheit; welche zur Tollkühnheit wird, sofern sie vernunftwidrig ist; also a) sofern sie offenbar Unmögliches zu erreichen strebt, oder b) sich in große Gefahren stürzt, um unbedeutender, oder gar unerlaubter Zwecke willen. —

Aller Muth überhaupt setzt Kraftgefühl voraus. Denn nur dadurch ist ein festes freudiges Erwarten des Gelingens, oder Zuversicht, unter solchen Bedingungen möglich, welche es schwer machen, sich dazu zu erheben. Nur wer seine Kraft fühlt, kann freudig hoffen, sie mit Erfolg anzustrengen, drohende Gefahren zu besiegen und drückende Leiden mit Ausdauer zu ertragen. Auf der andern Seite belebt auch der Muth wieder die Kräfte, und befördert das Gelingen der Unternehmungen. Denn theils ist er ein angenehmes Gefühl, und muß schon deswegen diese Folge haben (§. 20. Nr. 2), theils wird er in der Zuversicht, womit er auf das Gelingen rechnet, jede sich darbietende Gelegenheit zur Ausführung seiner Zwecke schnell und entschlossen ergreifen und mit voller Kraft benutzen,

tzen, indeß die Muthlosigkeit erst zweifelnd überlegt und die volle Kraft aufzubieten zaudert, bis Zeit und Gelegenheit vorbei gehn. Man pflegt daher wol zu sagen: Muth hat Glück! ob es gleich eigentlich heißen sollte: Muth macht Glück. Denn er schaffet es sich selbst.

Der Umstand, daß Muth auf Kraftgefühl beruhet, enthält den Grund, weswegen der Muth etwas so Empfehlendes an sich hat. Denn Kraft ist Realität, und ihre Erscheinung muß daher Vergnügen gewähren. Insonderheit haben Beweise von Muth dem Manne von jeher bei dem weiblichen Geschlechte zu einer vorzüglichen Empfehlung gereicht. Denn hier kommen zu dem angeführten, allgemeinen Grunde noch andere, speciellere hinzu. Ich verschweige, daß die Offenbarung der Kraft des Mannes in der weiblichen Seele gewisse, wenn auch dunkel bleibende Vorstellungen anregen kann, welche für die gröbere Sinnlichkeit reizend sind. Denn dies mag nur bei rohern Gemüthern der Fall seyn. Aber Kraft und Würde gehören wesentlich zu der Idee der männlichen Vollkommenheit, und für diese ist die weibliche Seele in einem vorzüglichen Grade empfänglich; ja selbst gewissermaßen eifersüchtig darauf, sie realisirt zu sehen.

Denn,

Denn, wo den Männern Kraft und Würde fehlen — durch welche allein sie zur Herrschaft sich eignen — da fühlen die Weiber ihre Unterordnung unter die Männer als eine Erniedrigung.

Eben dieselbe Beschaffenheit des Muthes erkläret ferner, warum man von jeher geglaubt hat, Beleidigungen der Ehre nicht besser, als durch Beweise von Muth abwaschen zu können. Dies wird, unter andern, der Ausrottung des Zweikampfes, so sehr er auch göttlichen und menschlichen Gesetzen zuwider ist, beständig im Wege stehen.

— Aus dem Gesagten erhellet schon, wie viel es werth ist, Muth zu haben; zumal, da zu allen großen oder schwierigen Unternehmungen, wenn auch nicht einmal eigentliche Gefahr dabei ist, Muth gehört. Ueberdem aber hat Muth auch auf die Sittlichkeit den wohlthätigsten Einfluß. Denn abgesehen davon, daß die Ausübung der Tugend oft großen Muth erheischt, besonders wenn sie verfolgt wird, wenn ihr Gefahren drohen, wenn sie Opfer fordert; so weckt und belebt doch der Muth, im Allgemeinen, das Gefühl unseres Werthes und die Selbstachtung; indeß der Mangel des Muthes ein Gefühl von Erniedrigung und Selbstverachtung

tung mit sich führt, welches unvermeidlich schlecht macht und die Sittlichkeit untergräbt. Denn wer sich selbst nicht mehr achtet, der wird auch nicht mehr nach dem Achtungswürdigen streben (§. 117. Nr. 3). Das gilt von ganzen Völkern, wie von einzelnen Menschen. Es ist ein sicheres Mittel, eine Nation auch in sittlicher Hinsicht zu verderben, ihr allen Muth zu benehmen. In feiger Selbstsucht wird sie zur Schlechtheit herab sinken, und es ist ganz recht, was Dünois sagt *):

Nichtswürdig ist die Nation, die nicht
Ihr Alles setzt an ihre Ehre!

§. 140.

Traurigkeit. Harm. Furcht.

Der Schmerz, oder überhaupt, das unangenehme Gefühl aus dem Vergangnen heißt **Traurigkeit**, aus dem Gegenwärtigen, **Harm**, und aus dem Zukünftigen **Furcht** (§. 88).

Traurigkeit, die wir darüber empfinden, daß ein Vergnügen entschwunden ist, besonders sofern

*) Schillers Jungfrau von Orleans 1. Aufz.

sofern es als unwiederbringlich gedacht wird, heißt Wehmuth. Sie ist der Gegensatz von dem Frohseyn (§. 139); und so wie dieses die erregendste Art von Zufriedenheit ist; so ist die Wehmuth die niederschlagendste und schmelzendste Art der Traurigkeit — eine Folge aus der Idee des Unwiederbringlichen. Die Veranlassung, welche wol am allerhäufigsten das menschliche Gemüth zur Wehmuth stimmt, ist der Gedanke an die auf immer entflohene, goldne Zeit der Jugend. Denn wenige sind, die nicht ein Mal, von diesem Gedanken ergriffen, mit dem Dichter sagen:

Erloschen sind die heitern Sonnen,
Die meiner Jugend Pfad erhellt;
Die Ideale sind zerronnen,
Die einst das trunkne Herz geschwellt;
Er ist dahin der süße Glaube
An Wesen, die mein Traum gebar,
Der rauhen Wirklichkeit zum Raube,
Was einst so schön, so göttlich war.

Schiller.

Die Traurigkeit ist, aus ähnlichen Gründen, als oben (§. 139) angeführt sind, die sanfteste, und am meisten sich passiv verhaltende Art des Schmerzes; der Harm hingegen die hef-

tigste

tigste und activeste. Das zeigt sich theils darin, daß der Harm die größte Gewalt über den Körper hat — denn man kann sich abhärmen — theils darin, daß bei diesem Affecte die natürlichen Ausdrücke des Schmerzes (§. 86) am stärksten und lebendigsten hervortreten. Auf dieses letztere deutet selbst die Abstammung des Wortes schon hin. Denn ohne Zweifel ist Harm durch eine Versetzung der Buchstaben, (welche bei dem R nicht ungewöhnlich ist *), aus Gram entstanden, und dieses, welches zu der Familie von Grimm gehört, und ehedem auch Zorn bedeutete, weiset auf die verzerrten Gesichtszüge hin, welche bei dem Zorne sowohl als bei dem Grame sich zeigen **).

Diesem zufolge muß die Furcht, in Ansehung der Stärke, im Allgemeinen genommen, zwischen Traurigkeit und Harm das Mittel halten. Das hindert aber nicht, daß sie nicht in einzelnen Fällen schwächer, als Traurigkeit, oder stärker als Harm seyn sollte. Das Ferne, sagt die Gräfin Terzky von der Herzogin Friedland ***),

Das

*) S. Adelung. Art. R.

**) Adelung.

***) Schillers Wallenstein III. 2.

Das Ferne, Künftige beängstigt
Ihr fürchtend Herz, was unabänderlich
Und wirklich da ist, trägt sie mit Ergebung.

Damit lassen sich folgende Bemerkungen verknüpfen.

1) Wenn Furcht, als unangenehmes Gefühl über etwas Zukünftiges möglich seyn soll; so muß dieses Zukünftge nicht allein als ein Uebel vorgestellt, sondern es muß auch, wenigstens als möglich, gedacht werden, daß es werde wirklich werden, kurz, es muß (mit mehr oder weniger Gewißheit) erwartet werden. Furcht ist also ein schmerzliches Erwarten.

2) Sie hat folglich verschiedne Grade, nach Verschiedenheit des Grades der Gewißheit, womit das bevorstehende Uebel erwartet wird. Denn das Zukünftige wirkt auf unser Gemüth um so stärker, je gewisser es erwartet wird. Denn desto mehr versetzen wir uns in Gedanken in die Lage, als wenn es schon wirklich wäre und von uns empfunden würde.

3) Ferner ist die Furcht größer oder geringer, je nachdem das erwartete Uebel als größer oder geringer gedacht wird. Furcht vor einem als sehr groß erscheinenden Uebel wird Grausen genannt; ein Ausdruck, welcher auf den

Schauer

Schauer hindeutet, der uns bei diesem Gefühl überläuft.

4) Wie jede Empfindung (§. 5), so kann auch die Furcht ferner dadurch verschiedene Grade von Stärke und Heftigkeit bekommen, daß sie entweder mehr allmählich oder mehr plötzlich entsteht. Urplötzlich entstehende Furcht ist Schreck; welcher, wenn diese Furcht ein Grausen ist, Entsetzen genannt wird; weil man dabei von dem Gegenstande weg zu setzen, oder, zurück zu springen pflegt.

5) In Betracht ihrer Aeußerungen gehört die Furcht zu denjenigen Affecten, welche die mannichfaltigsten und auffallendsten Wirkungen hervorbringen. Der allgemeine Charakter aber, wodurch diese Wirkungen sich auszeichnen, ist Abspannung und Niederschlagung der Kräfte. Denn, so wie Hoffnung die Kräfte aufrichtet und belebt (§. 139), so muß das positive Gegentheil, die Furcht, auch den entgegen stehenden Erfolg haben.

Diese Abspannung und Niederschlagung trifft zuvörderst die geistigen Kräfte. Unter diesen vor allen den Verstand. Daher ist derjenige, der das Herz voll Furcht hat, zum scharfen Denken wenig geschickt; zumal, da auch noch

der

der Umstand hinzukömmt, daß die Furcht, wie jede lebhafte Empfindung, die Aufmerksamkeit auf sich und ihren Gegenstand fesselt und sie also den Gedanken des Verstandes entzieht. Darum hat schon mancher Feldherr seine Schlacht bloß deßhalb verloren, weil er den Kopf verlor, d. i. weil die Furcht seine Denkkraft lähmte und ihn dadurch hinderte, die Umstände mit scharfem Blick zu übersehen und zu benutzen. Eben darum weiß Jeder auch in Angelegenheiten des gemeinen Lebens sich nicht zu helfen, und benimmt sich albern, sobald er von Furcht übermannt wird. — Nächst dem Verstande ist es das Gedächtniß, auf welches beide angeführten Gründe den meisten Einfluß haben; obgleich in sofern weniger, als das Gedächtniß weniger Selbstthätigkeit bedarf, als der Verstand. Daher kömmt es z. B. daß ein Redner, der voller Furcht öffentlich auftritt, oft anstößt, oder Manches von seiner Rede ganz vergißt, wenn er gleich zu Hause Alles noch so gut auswendig wußte.

Nicht minder als die geistigen werden auch die körperlichen Kräfte durch die Furcht niedergeschlagen und abgespannt; theils unmittelbar, aus eben dem Grunde, wie die geistigen, theils

auch

auch mittelbar, weil der Zustand der Seele dem Körper sich mittheilt (§. 43).

Aus dieser Niedergeschlagenheit der körperlichen Kräfte, verbunden mit der Abspannung der geistigen, entstehet das Gefühl von Schwäche und Ohnmacht, welches die Furcht begleitet, und von seiner Seite wieder die Furcht vermehrt; so wie, im Gegentheile, Kraftgefühl die Furcht verscheucht und Muth macht. — Aus eben dem Grunde erklärt sich das Zittern des Körpers, und daher auch der Stimme, welches der Furcht eigen ist. Der Mensch hat nicht so viel Kraft, seine Glieder still zu halten, und es geht dies oft so weit, daß er keinen Schritt zu thun, kaum sich aufrecht zu erhalten vermag. — Ferner wird eben daraus, indem die Organe ihre Spannung und Thätigkeit verlieren, das Zurücktreten des Blutes aus den äußern Theilen, also das Erblassen, begreiflich; und folglich, da alsdann das Blut in den innern Theilen, in dem Herzen und in den Lungen zusammen gedrängt wird, die Beklemmung und der Mangel an Athem, welche sich dabei zeigen, und in Beziehung auf welche die Furcht auch Angst und Bangigkeit genannt wird. Die Beengung der Brust kann so arg seyn, daß der

Mensch keinen Ton hervorzubringen vermag. Alsdann sagt ein gemeiner Ausdruck: die Angst schnüre ihm die Kehle zu. — Auch ist aus dem Zurücktreten des Blutes aus den äussern Theilen das Frösteln erklärlich, und der Schauer, der uns bei der Furcht oft eiskalt überläuft. Eine Erscheinung, die in einem gewissen Grade alle Mal Statt findet; selbst da, wo das gefürchtete Uebel von gar keiner Wichtigkeit ist, sondern nur aus andern Gründen, z. B. unsere Geschicklichkeit zu zeigen, vermieden werden soll. Ich habe einen eifrigen Schachspieler gekannt, den alle Mal, wenn er in Gefahr kam, das Spiel zu verlieren, ein merkliches Frösteln anwandelte.

Den Mangel von Spannung und Leben in den körperlichen Kräften wird der von Furcht und Angst Gequälte insonderheit fühlen, wenn er seinen Körper bewegen, und z. B. davon laufen will. Durch eine Täuschung der Phantasie wird es ihm dann scheinen, als habe er Blei an den Füßen, oder als seyen ihm, wie man im gemeinen Leben sagt, die Hacken lang geworden.

Ja, die Furcht ist im Stande, die körperlichen Kräfte dergestalt niederzuschlagen, daß die

die Lebensbewegungen gänzlich in Stillstand gerathen. Das sieht man daraus, daß sie Ohnmachten erzeugen kann.

Bei dieser Wirkung der Furcht, daß sie die Kräfte gleichsam auflöset und vernichtet, zeigen sich aber doch zweierlei Arten von Thätigkeit. Denn

a) regen sich in der Einbildungskraft mit großer Lebendigkeit Vorstellungen, welche zu der Furcht zusammen stimmen, Bilder von fürchterlichen Dingen. Denn diese sind mit dem Gefühle der Furcht, wie Ursache und Wirkung überhaupt, vergesellschaftet. Dadurch werden sie herbei geführt (§. 27. Nr. 2) und es kann der Macht dieser Vergesellschaftung um so weniger Einhalt geschehen, je mehr das Gemüth im Ganzen genommen, in einem passiven Zustande, und also unfähig ist, die Einbildungskraft zu beherrschen. Diese Bilder vermehren dann, von ihrer Seite, wieder die Furcht, und dadurch erhalten sie selbst wieder ein erhöhetes Leben. Durch eine solche Wechselwirkung (§. 30) werden dieselben dann leicht so stark und lebhaft, daß sie für Empfindung gehalten werden; und das um so eher, da der Verstand gestört, und zum Prüfen und Unterscheiden wenig aufgelegt

ist. Dies ist schon oben (§. 30) bei Betrachtung der Wechselwirkung zwischen Gefühl und Einbildungskraft überhaupt an einem, von der Furcht hergenommenen Beispiele gezeigt, und daraus der natürliche Ursprung mancher Gespensterhistörchen erklärt worden.

b) Nach dem allgemeinen Gesetze der unangenehmen Gefühle (§. 16. Nr. 2) zeigen sich, so viel es die niedergeschlagnen Kräfte gestatten, Bestrebungen, der Furcht entgegen zu wirken. Zuvörderst das Bestreben, das Gefühl der Furcht selbst zu unterdrücken. Daher kömmt es z. B. daß der Furchtsame in der Angst seines Herzens zuweilen pfeift und singt. Sodann das Bestreben, dem gefürchteten Uebel zu entfliehen oder auszuweichen. Daher drücken wir z. B. unsern Körper nieder, und ziehen ihn in sich selbst zusammen, damit er um so weniger getroffen werden könne. Ferner das Bestreben, das gefürchtete Uebel abzuwehren. Deshalb werden z. B. die Hände vorgestreckt, nach der Seite hin, von welcher her das Uebel gefürchtet wird. Endlich das Bestreben, uns vor dem gefürchteten Uebel, oder dieses vor uns zu verbergen. Daher geschieht es z. B. daß der Furchtsame

same bei dem Anblicke einer Gefahr die Augen dicht und fest verschließt.

Bei allen diesen Aeußerungen aber wird oft Etwas sich einmischen, was zwecklos oder gar zweckwidrig und oft vollkommen lächerlich ist. Denn der Verstand ist gestört, also schnelles und richtiges Urtheil oft nicht möglich. So fühlt derjenige, der in einem abgelegenen, einsamen Schlafzimmer von Gespensterfurcht ergriffen wird, sich sicherer und ruhiger, wenn er ganz unter die Decke kriecht, gleichsam als könnte er vor einem Gespenste sich dadurch verbergen, daß er den gefürchteten Anblick vor sich verbirgt.

Aus diesen Betrachtungen erklären sich zugleich alle natürlichen Ausdrücke der Furcht, wie sie an einem andern Orte *) ausführlich beschrieben sind. Auch die des Schreckens. Denn da der Schreck nichts anderes als Furcht, nur plötzlich eintretende Furcht ist (Nr. 2), so sind auch seine natürlichen Ausdrücke an sich selbst mit denen der Furcht einerlei. Nur daß sie durch die Plötzlichkeit des Entstehens modificirt werden; wodurch z. B. das Zusammenkriechen des Kör-

*) Rhetorik §. 172. 226.

Körpers in ein heftiges Zusammenfahren verwandelt wird *).

Aus dieser Natur des Schreckens und dem allgemeinen Gesetze: daß jedes Gefühl durch plötzliches Entstehen heftig wird (§. 5), erhellet zugleich, daß überhaupt alle Aeußerungen der Furcht bei dem Schrecken in einem hohen Grade heftig und gewaltsam seyn müssen, und daraus ist klar, warum der Schreck, da schon Furcht von andrer Art das Leben zum Stillstande zu bringen vermag, der Gesundheit so gefährlich werden, und selbst auf der Stelle tödten kann; zugleich aber auch, wie es möglich ist, daß er sich in manchen Fällen als ein heroisches Heilmittel gebrauchen läßt, und Ueberspannungen hebt, die keinem andern Mittel weichen. Wer weiß nicht, daß man z. B. Wahnsinnige unvermuthet ins Wasser gestürzt und durch einen solchen Schreck wohlthätig auf sie gewirkt hat?

6) Merklicher Mangel des Muthes ist Kleinmüthigkeit, gänzlicher, Muthlosigkeit. Die letztere schließt also alle Mal die erstere ein, aber nicht umgekehrt. Beide erscheinen, wie der Muth, unter verschiednen Gestal-

*) Ebendas.

stalten. Mangel der Herzhaftigkeit ist Kleinmüthigkeit oder Muthlosigkeit in dem engern Sinne, Mangel der Tapferkeit wird Feigheit und Mangel der Standhaftigkeit Verzagtheit genannt.

Aus dem, was über den Muth ist bemerkt worden, ergiebt sich, daß Kleinmüthigkeit und Muthlosigkeit in der Regel eben so schimpflich seyn müssen, als der Muth ehrenvoll ist. Daher ist es gewöhnlich, daß der Mensch sich ihrer schämt, und sich stellt, als habe er Muth, ob es ihm gleich daran gebricht. Wer das letzre thut, heißt ein Poltron; ein Ausdruck, der ganz richtig (nicht von Poltern, sondern) von pollex truncatus hergeleitet wird, womit man ursprünglich einen Raubvogel, dem die Krallen abgehauen sind, dann aber auch denjenigen bezeichnete, der sich den Daum abhauet, um nicht in den Krieg zu ziehen. Den Character eines Poltrons hat Shakespear in seinem Fallstaff dargestellt. Denn Fallstaff hat so wenig wahren Muth, daß er sich in dem Hause der Frau Ford *), wo er auf verliebte Abenteuer ausgeht, bei der Annäherung ihres Mannes, das

eine

*) S. die lustigen Weiber zu Windsor.

eine Mal in einem Waschkorbe, ein anderes Mal in Weiberkleidung aus dem Hause bringen läßt, und ein drittes Mal sogar vor verkleideten Feen sich fürchtet und ihre Mißhandlungen verzagt erträgt. Und dennoch mag er nichts lieber, als mit seinem Muthe pralen. Er hackt Scharten in sein Schwert, um damit als Beweisen seiner Herzhaftigkeit groß zu thun.

Es ist schon oben (§. 139. Nr. 4) ein Grund bemerkt worden, warum Kleinmüthigkeit leicht in Gefahr bringen kann, moralisch schlecht zu werden. Es kömmt aber auch noch ein anderer hinzu. Denn, wenn die Tugend Leiden zu erdulden hat, wenn sie Opfer verlangt, wenn sie verfolgt wird, drohende Gefahren zu bekämpfen hat, und alle Kräfte anstrengen muß, sich zu behaupten; so ist Muth zu ihrer Ausübung erforderlich.

Drit-

Dritter Abschnitt.
Von den contemplativ practischen Gefühlen.

§. 141.

Arten, wie die geistigen Gefühle gemischt, und überhaupt zusammen gesetzt werden können.

Die geistigen Gefühle sind: die Gefühle des Wahren, des Schönen und des Guten (Abschn. 1 und 2); wovon die letztern practische Gefühle sind genannt worden. Die möglichen Verbindungen derselben sind also im Allgemeinen: die Verbindung

I. Des Wahrheitsgefühles
   1) mit dem Schönheitsgefühle,
   2) mit practischen Gefühlen; und zwar
      a) mit einem moralischen,
      b) mit einem physischen;

II. Des Schönheitsgefühles mit practischen Gefühlen, und zwar
   1) mit einem moralischen,
   2) mit einem physischen.

Alle

Alle diese Verbindungen kommen auch in der Natur wirklich vor; obgleich die verbundenen Gefühle nicht immer eigentlich sich mischen und in Ein drittes Gefühl verschmelzen, sondern oftmals eine Zusammensetzung bilden, deren Bestandtheile bloß gemengt sind.

Was 1) die Verbindung des Wahrheitsgefühles mit dem Schönheitsgefühle betrifft, so gehört diese zwar eigentlich nicht hieher. Denn, da beide contemplativ sind, so ist es auch das Ganze, was durch ihre Zusammensetzung entsteht. Inzwischen lehrt die Erfahrung, daß beide Gefühle sich oft vereinigen. Es kann z. B. ein wichtiger und reichhaltiger Gedanke in dem Gewande der Dichtkunst so evident dargestellt seyn, daß wir seine Wahrheit fühlen und zugleich seiner Schönheit uns erfreuen.

2) Hingegen die Verbindung des Wahrheitsgefühles mit dem moralischen giebt ein contemplativ practisches Gefühl. Ein solches entstehet z. B. wenn ein edler Mann seine tugendhafte Gesinnung durch Wort und That so offenbart, daß die Aufrichtigkeit seiner Aeußerungen dem Gefühle einleuchtet. Denn je lebendiger diese empfunden wird, desto inniger ist auch das

Gefühl

Gefühl von Billigung und Achtung, was sich damit verbindet.

Als der Tyrann Dionys den zum Tode verurtheilten Möros, für den ein treuer Freund sich verbürgt hatte, um ihm eine dreitägige Frist zu einer Reise zu verschaffen, zurück kehren sahe, durch den Tod am Kreuze den Bürgen zu befreien, wurde er von dem Gefühle der Wahrheit, daß es echte Treue in der Welt gebe, und von dem Gefühle der Achtung für diese Tugend so ergriffen, daß er ausrief *):

Es ist euch gelungen,
Ihr habt das Herz mir bezwungen;
Und die Treue, sie ist doch kein leerer Wahn,
So nehmet auch mich zum Genossen an,
Ich sey, gewährt mir die Bitte,
In eurem Bunde der dritte.

3) Eben so entspringt ein contemplativ practisches Gefühl, wenn sich das Wahrheitsgefühl mit einem physischen Gefühle vereinigt. Wer z. B. bei dem Studium der Natur dahin gelangt, daß ihm die Vorstellungen von der Größe, von der Macht, von der Ordnung, von der weisen Zweckmäßigkeit der Natur einleuchtend

*) Schillers Ballade: die Bürgschaft.

tend und anschaulich werden, der wird bei dem Gefühle der Wahrheit dieser Vorstellungen zugleich durch die Vollkommenheit der Natur sein Gemüth erhoben und erfreut fühlen.

Auf eben die Art ist das Gefühl desjenigen zusammengesetzt, der eine neue Wahrheit entdeckt oder erfindet, die seinem Gefühle einleuchtet, indem er dabei zugleich seinen Scharfsinn, seine Entdeckungskraft, kurz, die Vollkommenheit seiner Erkenntnißkräfte empfindet. Selbst das Gefühl desjenigen, der eine neue Wahrheit nur lernt, die seinen Wahrheitssinn anspricht. Denn er empfindet dabei zugleich die Erweiterung seiner Erkenntniß, also eine physische Realität.

4) Ferner kann das Schönheitsgefühl mit dem moralischen zu einem contemplativ practischen Gefühle sich vereinigen. Ein Schauspiel, was edle Gesinnungen und Thaten schön und zugleich so darstellt, daß ihr Adel innig und lebhaft empfunden wird, erregt ein Gefühl in unserer Brust, was auf diese Art zusammen gesetzt ist. Oder auch ein menschliches Angesicht, was bei dem Glanze der Schönheit zugleich Unschuld und Herzensgüte ausspricht.

5) End-

5) Endlich kann das Schönheitsgefühl mit einem physischen Gefühle zu einem contemplativ practischen zusammen fließen. Das ist der Fall in dem Herzen desjenigen, der von der Schönheit und zugleich von den Reizen einer Person des andern Geschlechts gerührt wird. Denn Reize erregen ein physisches Gefühl. — Oder auch bei demjenigen, der sich an der Schönheit einer verwüstenden Naturerscheinung, einer Feuersbrunst z. B., ergetzt. Denn das sich einmischende Mitleid über das Elend derer, deren Habe die Flamme verzehrt, ist ein physisches Gefühl.

6) Eine Zusammensetzung aller Gattungen der contemplativen und practischen Gefühle findet sich sehr häufig, fast immer, in dem echten Gefühle der Liebe. Die Schönheit und die Reize der Geliebten bezaubern uns; nicht minder aber fesseln uns auch ihre (in unsern Augen) unerreichbare, sittliche Vortrefflichkeit, und die lautere, unverstellte Wahrheit in Allem, was sie sagt und thut, welche uns eben das unerschütterliche Vertrauen zu ihr einflößt, was uns so glücklich macht, und ohne welches wahre Liebe gar nicht bestehen kann.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Des zweiten Theiles

Drittes Hauptstück.

Von den animalischen Gefühlen.

§. 142.

Animalische Gefühle.

Wenn wir oben (§. 88) ein Gefühl animalisch genannt haben, sofern es zum Theil geistig und zum Theil körperlich ist; so glauben wir deshalb dazu berechtigt zu seyn, weil ein Wesen, was aus Leib und Seele bestehet, ein Thier heißt, und also ein Gefühl, was auf beide sich gründet, recht eigentlich dem Thiere, als solchen, angehört.

Genau genommen, sind freilich alle unsere Gefühle animalisch. Denn wegen der genauesten Gemeinschaft zwischen Leib und Seele (§. 18) wirkt jedes geistige Gefühl eine Veränderung im Körper, und diese erregt ein körperliches Gefühl;

fühl; und eben so auch umgekehrt, jedes körper-liche Gefühl erzeugt eine Veränderung in der Seele und dadurch ein geistiges Gefühl; so daß es also kein Gefühl giebt, welches an sich selbst rein geistig, oder rein körperlich wäre. Aber eines Theils giebt es geistige Gefühle, bei welchen die zugehörigen körperlichen entweder so schwach, oder so verdunkelt sind, daß sie nicht bemerkt werden. Solche Gefühle können dann vorzugsweise geistige heißen; denn sie sind, obgleich nicht an sich, doch in der Erscheinung, rein geistig. In der Hitze des Gefechtes z. B. ist die Brust des Kriegers von dem Gefühle der Leidenschaften, die sein Gemüth entflammen, so erfüllt, daß er die Wallung des Blutes in seinem Körper, die Spannung der Muskeln und die übrigen körperlichen Veränderungen nicht gewahr wird. Merkt er doch nicht einmal den körperlichen Schmerz, wenn er verwundet wird. Eben so giebt es auch körperliche Gefühle, bei welchen wir uns der begleitenden geistigen nicht bewußt werden; und diese können vorzugsweise körperliche genannt werden, weil sie, wenn sie es auch an sich nicht sind, doch als rein körperliche erscheinen. — Andern Theils, wenn auch dies alles nicht wäre; so würde es doch erlaubt

laubt seyn, in der Abstraction das Geistige von dem Körperlichen zu trennen, und jedes abgesondert für sich zu betrachten, wie es in dem Obigen geschehen ist.

Unter den animalischen Gefühlen nun lassen sich allgemeine und besondere unterscheiden, wenn man unter den erstern diejenigen, welche auf das ganze Thier überhaupt, unter den andern aber diejenigen versteht, welche auf einzelne Vermögen und Kräfte desselben sich beziehen. Nur die allgemeinen, als die wichtigsten, mögen hier in nähere Betrachtung gezogen werden. Es gehören dahin folgende.

1) Das Gefühl der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele (§. 88), oder, weil eben in dieser Gemeinschaft das Wesen des thierischen Lebens besteht, das thierische Lebensgefühl. Freilich bedarf es einer besondern Richtung der Aufmerksamkeit, um uns dieses Gefühles deutlich bewußt zu werden. Denn da es uns beständig begleitet, so wird es uns so zur Gewohnheit, daß wir es gar nicht mehr klar und bestimmt bemerken. Aber, wenn wir unsere Aufmerksamkeit nach innen wenden, und ausdrücklich darauf achten, daß und wie es in unserer Macht stehe, unsern Körper in Bewegung zu

setzen,

setzen, sobald wir wollen; so werden wir es fühlen, und uns dieses Gefühles bewußt seyn, daß unsere Seele mit dem Körper in Gemeinschaft stehe.

Noch mehr kann das thierische Lebensgefühl durch den Gegensatz zum klaren Bewußtseyn erhoben werden; wenn es nämlich gestört oder gehemmt war, und dann von neuen wieder eintritt. Wenn uns z. B., wie man es zu nennen pflegt, ein Fuß eingeschlafen ist, und wir mit aller möglichen Anstrengung nicht im Stande sind, ihn zu bewegen; so fühlen wir die Hemmung des thierischen Lebens in diesem Theile unseres thierischen Körpers, und eben dadurch wird uns das Gefühl des Lebens selbst, wenn es nun dahin zurück kehrt, desto klärer gemacht. — Ganz allgemein, in Beziehung auf den ganzen Körper, ist das Gefühl des gehemmten, thierischen Lebens bei dem sogenannten Alpdrücken. Es ist dies ein Mittelzustand zwischen Schlafen und Wachen. Der Körper schläft noch, wenn man so reden darf, indeß die Seele schon wacht, und mit aller erdenklichen Anstrengung den Körper in Bewegung zu setzen vergeblich sich bestrebt. Ein Bestreben, was gewöhnlich noch dadurch erhöhet wird, daß sich mit dem ängstlichen

Gefühle auch schreckliche Bilder in der Einbildungskraft vergesellschaften (§. 27). Je heftiger aber die vergebliche Anstrengung ist, desto klärer fühlen wir den Mangel der Gemeinschaft der Seele mit dem Körper, desto klärer aber auch diese Gemeinschaft selbst, wenn sie nun endlich wieder zurück kehrt.

2) Das Gefühl der Individualität. Durch dasselbe fühle ich, daß ich keine bloße, andern Dingen inhärirende Bestimmung, sondern ein individuelles, für sich existirendes Wesen bin.

3) Das Gefühl der Identität. Dieses Gefühl sagt mir, daß ich bei allem Wechsel der Zustände und Veränderungen, denen ich unterworfen bin, doch immer ein und eben dasselbe Ich bleibe.

Alle diese drei Gefühle zusammen genommen bilden

4) das Gefühl der Persönlichkeit. Denn dieses besteht eben darin, daß ich mich mit Seele und Körper ein Individuum zu seyn fühle, was unter allem Wechsel immer ein und dasselbe bleibt; ein Gefühl, worin nothwendig auch das Gefühl der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele eingeschlossen ist, weil sonst mein Kör-

per

per als meinem Ich angehörig nicht empfunden werden könnte. —

Wie alle Gefühle überhaupt, so kann, und aus eben den Gründen, auch das Gefühl der Persönlichkeit mehr oder weniger verdunkelt oder sonst gestört werden. Denn

a) ist es schon eine Störung desselben, wenn das Gefühl der Gemeinschaft der Seele mit dem Körper ganz oder zum Theil aufgehoben wird (Nr. 1. 4).

Ferner kann es

b) Fälle geben, wo das Gefühl der Individualität mehr oder weniger unterdrückt wird. Dies geschiehet, wenn ein anderes Gefühl, was demselben zu widerstreiten scheint, übermächtig wird, oder der Mensch in eine Vorstellung, welche demselben anscheinend widerspricht, sich vertieft. — „Ein Candidat *), der eben aus dem Irrenhause entlassen war, saß an einem schönen Frühlingsabend am Abhange des Ufers, wo ein vorüber fließender Strom eine Krümmung bildete. — Ein Zug des Tiefsinns schien der herrschende in seiner Physiognomie zu seyn. —

*) Maucharts Repertorium für die empirische Psychologie 1. B. S. 108.

Es schien als beobachtete er seinen Schatten, den der glatte Spiegel des Stromes zurück warf. Sie scheinen in tiefes Nachdenken versenkt! so redete ein Vorübergehender ihn an. Ich weiß nicht, sagte er, bin ich das in dem Strome dort, oder das, indem er auf sich deutete, was hier in den Strom sieht? Was Sie dort sehen, antwortete der Vorübergehende, scheinen Sie zu seyn; was hier sitzt, sind Sie. Scheinen Sie zu seyn, fiel er ein: Ja wohl, scheinen. Scheinen, das ists! Ich scheine mir zu seyn. Wer doch wüßte, ob und was er wäre! — — Ja, es gab eine Zeit, wo ich war. — — — Aber nun ists vorbei; nun bin ich der Schatten eines Traumes, verloren in der Unendlichkeit, suche mich und finde mich nirgends. O über den Wahn des Daseyns!" Dieser Unglückliche, zu früh aus dem Irrenhause entlassen, war verrückt. Er grübelte über Ideen vom Daseyn, denen seine Verstandeskräfte nicht gewachsen waren, und vertiefte sich so darin, daß dadurch das Gefühl seines individuellen Daseyns verdunkelt wurde. — Auf ähnliche Art kann

c) auch das Gefühl der Identität gestört werden. Dadurch wird es möglich, daß der

Mensch

Mensch sich nicht für den nämlichen hält, der er doch ist, oder daß er ein und eben derselbe zu seyn glaubt, der er doch nicht ist.

Ein angesehener Mann hatte zu viel getrunken *). Sein Schreiber wollte ihn die Treppe herunter führen. Allein er schämte sich dessen, riß sich los und fiel herunter. Der Schreiber sprang hinzu, half seinem Herrn wieder auf, und als dieser wieder auf den Beinen war, bedauerte er den Fall des Schreibers, und erkundigte sich angelegentlich, ob er auch Schaden genommen habe? — Dieser Mann hielt sich also nicht für den nämlichen, der eben gefallen war. Das Gefühl seiner Identität war verdunkelt. Ohne Zweifel hatte er in seinem Zustande den Fall so wenig empfunden, daß er dies nicht für Empfindung hielt, und daher die Vorstellung des Fallens, die doch gegeben war, in der Verwirrung, worin er sich befand, nicht auf sein Ich, sondern auf den Schreiber bezog; eine Täuschung, die um so leichter Eingang bei ihm finden mußte, da sie mit dem, gleich anfangs geäußerten Bestreben: zeigen zu wollen, daß

*) Mauchart's Repertorium 5. B. S. 54.

daß er noch fest auf den Beinen sey, zusammen stimmte.

Ein merkwürdiges Beispiel zu dem andern Falle, wo Jemand sich für einen andern hält, als er ist, erzählt Reil*) nach Gmelin. Ein junges gefühlvolles Mädchen in Stuttgard war von ihrem Geliebten durch Land und Meere getrennt. Sie litt also und war für analoge Eindrücke des Trübsinns höchst empfänglich. Um die nämliche Zeit brach die französische Revolution aus. Sie las nichts als graufenvolle Scenen, hörte von den vielen unglücklichen Schlachtopfern, und sah täglich Flüchtlinge, die in dem Gasthofe zum Römischen Kaiser in Stuttgard einkehrten. In dieser Stimmung ihrer Seele bekam sie ein Fieber, das nach einigen Tagen ohne Krise verschwand. Von dem Augenblick an verfiel sie in einen periodischen Wahnsinn. In den Anfällen desselben hielt sie sich für eine, auf der Flucht begriffene Französin, die in Stuttgard krank geworden sey und daselbst im Römischen Kaiser logire. „Das ganze um sie versammelte Personal wurde, wie durch den Zauberstab einer Fee, in ein anderes verwandelt.

*) Reils Rhapsodien S. 74.

delt. Sie hielt die Anwesenden für Bekannte, die von Frankreich kamen oder dahin gingen, für andere Reisende, oder auch für Stuttgardter Einwohner, die sie aus Höflichkeit besuchten." Die Leidende hielt sich also, in den Anfällen ihrer Krankheit, für eine andere, also nicht für die nämliche, die sie wirklich war. Man siehet leicht, daß dieser Zustand, wie auch der Erzähler sagt, Wahnsinn war, und zwar Wahnsinn in der eigentlichen Bedeutung. Bei ihrem Gemüthszustande hatte die Kranke oft das innigste Mitgefühl mit dem Leiden der unglücklichen Flüchtlinge, wovon sie gelesen oder gehört hatte, empfunden, und sich ganz in die Stelle dieser bedauernswerthen Schlachtopfer gesetzt. Diese Vorstellung (an der Stelle einer flüchtigen Französin zu seyn) hatte sich in ihrer Phantasie nach und nach so fest gesetzt, und eine solche übermäßige Lebhaftigkeit und Stärke bekommen, daß sie in jedem exaltirten Zustande der Phantasie für Empfindung, also das, was sie sich vorstellte, für Wirklichkeit gehalten wurde. Die Exaltation der Phantasie aber erfolgte periodisch durch eine körperliche Ursache, welche das Nervensystem spannte und aufreizte, und eine Folge des ohne Krise unterdrückten Fiebers war.

war. Daß aber, in den Anfällen der Krankheit, das die Kranke umgebende Personal in ein anderes umgeschaffen wurde, ist bei dem Wahnsinn eine ganz gewöhnliche Erscheinung. Denn da dasjenige, was die Einbildungskraft vorspiegelt, als wirklich erscheint; so wird dagegen das Wirkliche, was damit nicht harmonirt, für bloße Einbildung gehalten, und in der Vorstellung des Kranken so lange abgeändert, bis es mit den herrschenden Einbildungen in Uebereinstimmung kömmt.

5) Das Gefühl der Persönlichkeit und die darin enthaltenen, besondern Gefühle beziehen sich auf das Seyn unseres Ich. Nun giebt es aber auch animalische Gefühle, welche sich auf die Art seines Seyns, auf seinen Zustand im Ganzen genommen, beziehen.

Dabei läßt sich ein doppelter Fall unterscheiden. Denn zuvörderst kann es seyn, daß irgend ein einzelner Zustand entweder im Körper oder in der Seele ein hervorstechendes Gefühl erregt. Allein dieser Fall kömmt hier, wo von animalischen Gefühlen die Rede seyn soll, nicht in Betracht. Denn das erregte Gefühl ist dann vorzugsweise entweder geistig oder körperlich, ziehet überdem die Aufmerksamkeit ausschließend

auf

auf sich, und verdunkelt das Gefühl von dem Zustande des Ich im Ganzen genommen. Sodann kann es seyn, daß kein einzelner Zustand, weder im Körper noch in der Seele, ein hervorstechendes Gefühl erregt, und das Gefühl von dem Zustande des Ich, im Ganzen genommen, klärer hervortritt. Hierbei aber sind wieder drei Fälle möglich. Der Zustand des Ich, im Ganzen genommen, (in Betreff der Seele und des Körpers,) ist entweder angenehm, oder positiv unangenehm, oder keins von beiden. In dem erstern Falle entstehet das allgemeine Wohlbehagen, in dem zweiten das allgemeine Mißbehagen, und in dem dritten das Leerheitsgefühl.

Zwar wird der Begriff des Wohlbehagens und Mißbehagens von Einigen hauptsächlich nur auf den körperlichen Zustand bezogen. Allein dazu ist in dem Sprachgebrauche kein Grund vorhanden; und, wenn man auf die Abstammung des Wortes sehen will, so müßte man den Begriff sogar vorzugsweise auf den Gemüthszustand beziehen. Denn das alte Hug, wovon das Wort herkömmt, bedeutete Gemüth. Auch wird von demjenigen, der sich in einem behag-

lichen

lichen Zustande befindet, gesagt: es sey ihm gemüthlich.

Es setzt aber das Wohlbehagen zuvörderst voraus, daß wir von allen unangenehmen Gefühlen schlechterdings frei sind. Wir müssen nicht allein keinen Schmerz, weder körperlichen noch geistigen, sondern auch keine Art von Beschwerde empfinden. Außerdem aber muß unser Zustand auch positiv angenehm seyn. Seele und Körper müssen sich in einem solchen Zustande befinden, daß derselbe mit Vergnügen empfunden wird. Allein, so wie, dem Vorigen zufolge, kein einzelner Zustand im Körper oder in der Seele ein hervorstechendes Gefühl erregen darf, so darf auch das Vergnügen, was der Totalzustand gewährt, keinen ungewöhnlichen Grad von Lebhaftigkeit und Stärke haben, sondern muß ein sanftes, stilles, ruhiges Vergnügen seyn. Denn sonst würde es unsere Kräfte, besonders das Gefühlvermögen, im hohen Grade anstrengen, und eben dadurch eine gewisse Unlust mit sich führen, wodurch die Behaglichkeit gestört würde *).

Wer

*) Ganz richtig sagt Adelung von dem Zeitworte behagen, es heiße, eine dunkele und dabei schwache

Wer z. B. an einer wohlbesetzten Tafel, in einer Gesellschaft, wo er in aller Absicht ohne Zwang ist, seinen Körper erquickt, ohne ihn durch Unmäßigkeit zu beschweren, und zugleich durch frohe Gespräche seinen Geist erheitert, ohne denselben auf irgend eine Art anzustrengen, der befindet sich, wenn er sonst von Schmerzen, und überhaupt von allen unangenehmen Gefühlen frei ist, in einem wohlbehaglichen Zustande.

Auf ähnliche Art muß bei dem Mißbehagen der Zustand unseres Ich zwar Etwas an sich haben, was Mißvergnügen erregt; allein dieses Mißvergnügen darf nicht heftig und ungewöhnlich lebhaft seyn. Das bloße Mißbehagen ist ein eben so gemäßigtes Gefühl, als das Wohlbehagen.

Wenn endlich der gesammte Zustand des Ich gar Nichts enthält, was (auf eine bemerkbare Art) positiv Mißvergnügen, oder Vergnügen wirkt; so müssen sämmtliche Kräfte ohne alle (merkliche) Beschäftigung seyn; indem sonst die

Thä-

---

schwache angenehme Empfindung erwecken, welche mehr eine lebhafte Zufriedenheit mit seinem gegenwärtigen Zustande, als ein eigentliches Vergnügen oder Wohlgefallen sey.

Thätigkeit derselben entweder mit Lust oder mit Unlust begleitet seyn würde. Folglich fühlen wir dann eine Leere in unserm ganzen Wesen, und daher wird dieses Gefühl aus der Beschäftigungslosigkeit unserer Kräfte mit Recht das Leerheitsgefühl genannt; und, weil wir die Succession der Zeitmomente um so klärer bemerken, je weniger sie mit Etwas ausgefüllt sind, was uns beschäftigt und unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht; so scheint uns dann die Dauer der Zeit lang zu seyn, und es wird daher gesagt, daß wir Lange Weile haben. Da nun alles Leben durch Thätigkeit, durch Wirksamkeit der Kräfte sich äußert; so ist das Leerheitsgefühl nothwendig ein höchst unangenehmes Gefühl. Denn es ist ein Gefühl von Mangel des Lebens (§. 10). Deshalb kann dasselbe auch so peinigend seyn, daß es leidenschaftlich verabscheuet wird — welche Leidenschaft, (der horror vacui in der geistigen Natur,) die Leerheitsscheu heißt *), und daß es sogar, wenn es anhaltend ist, völligen Lebensüberdruß erzeugt **). Am meisten sind diesem

*) Vers. üb. die Leidensch. 2. Th. §. 125.
**) Ebendaselbst.

sem Gefühle diejenigen Preis gegeben, die ihren Geist mit keinen Kenntnissen bereichert haben, an träge Unthätigkeit gewöhnt sind, und allen sinnlichen Lüsten ohne Maaß und Ziel sich ergeben. Denn sie werden bald dahin kommen, daß an die Stelle der Lust Ekel und Ueberdruß treten, und Nichts in der Welt mehr im Stande ist, ihrem öden Leben wieder Reiz zu geben, und ihr leeres Gemüth wieder mit unterhaltenden Empfindungen auszufüllen.

Bei dem Leerheitsgefühle kömmt eine Erscheinung vor, die dem ersten Ansehen nach allerdings auffallend ist. Es giebt Menschen, die sich täglich mit langer Weile quälen, und oft vor Ungeduld nicht wissen, wohin sie sich wenden sollen, und die dennoch jede Arbeit scheuen, ungeachtet sie dadurch ihres peinlichen Zustandes sich erledigen könnten. Indessen finden sich mehrere Gründe, welche diese Erscheinung zuwege bringen können. Denn

1) kann es seyn, daß ein solcher Mensch zu den eben beschriebnen Verwöhnten und Verlebten gehört, und dann ist es natürlich, daß ihn jede Anstrengung anekelt.

2) Ferner läßt sich denken, daß derselbe sich in einem Zustande von Erschlaffung befindet, wel-

welcher aus Krankheit oder übermäßigen Anstrengungen entstanden ist, zu jeder Arbeit den Muth benimmt, und die dazu erforderliche Aufregung und Anspannung der Kraft mit bitterer Unlust empfinden läßt.

3) Wenn beides nicht der Fall ist, so hat es mit der Sache folgende Bewandtniß. Bei der Qual der langen Weile greifen wir nach der ersten der besten Arbeit, die uns vorkömmt. Da aber die Beschäftigung, die sie uns gewährt, das Leerheitsgefühl, was einmal in der Seele herrschend ist, nicht sogleich unterdrücken kann, und zwar um so weniger, da eine Arbeit hauptsächlich erst durch den Erfolg intressant wird, und hier überdem das sich einmischende Gefühl des Mißmuths das Intresse daran vermindert; so scheint uns die angefangene Arbeit zur Verscheuchung des Leerheitsgefühles gänzlich untauglich. Wir ergreifen daher eine andere. Mit dieser geht es nicht besser. So fangen wir hunderterlei an, ohne bei Etwas zu beharren, bis uns, da uns Nichts Unterhaltung gewährte, endlich Alles zuwider wird, und wir uns leidend der langen Weile hingeben. — Daß aber dieser Erfolg mehr oder weniger zu fürchten sey, je nachdem Kopf, Character und Temperament verschieden

schieden sind, darf nicht erst besonders bemerkt werden.

§. 143.

Totaleindruck anderer Personen auf unser Gefühl.

So wie das Gesammtgefühl meiner selbst ein animalisches Gefühl ist; so muß auch dasjenige Gefühl, welches der Totaleindruck einer andern Person in mir erregt, in der Regel ebenfalls zu dieser Klasse gerechnet werden. Denn das Körperliche derselben afficirt auch meine äußern Sinne auf eine angenehme oder unangenehme Art.

Je leichter nun der Mensch durch den Gesammteindruck, den ein Anderer auf sein Gefühl macht, sich bestimmen läßt, günstig oder ungünstig über diesen zu urtheilen, und hiernach auch sein Betragen gegen denselben einzurichten, desto mehr sollen wir uns angelegen seyn lassen, dergleichen Gefühle durch Vernunft zu prüfen, ob sie richtig oder unrichtig sind, um uns nicht blindlings zu verkehrten Urtheilen und Handlungen hinreißen zu lassen.

Dabei müssen wir vor allen Dingen auf dasjenige wohl Acht geben, was die Einbildungskraft, oft unbemerkt, in diese Gefühle einzumischen

zumischen pflegt. Denn diese Einmischung ist eben die vornehmste Ursache, wodurch dieselben verfälscht werden können. Denn

1) mit dem gegenwärtigen Eindrucke, den ein Mensch auf uns macht, vergesellschaftet sich das Angenehme oder Unangenehme, was derselbe sonst für uns hatte, was aber vielleicht längst verschwunden ist, und, wenn wir uns dessen auch nicht bewußt werden, so macht es doch den gegenwärtigen Eindruck angenehmer, oder unangenehmer, als er an sich seyn würde.

2) Oft finden wir an einem Menschen etwas Aehnliches mit einer dritten, geliebten oder gehaßten Person, ohne uns dessen bewußt zu werden. Alsdann wird, nach den Gesetzen der Vergesellschaftung, das Bild dieser dritten Person, wenn auch bloß dunkel, in unserer Seele aufgeregt, und das Angenehme oder Unangenehme, was es mit sich führet, mischt sich in den Eindruck, den jener Mensch auf uns macht, und verursacht also, daß dieser Eindruck angenehmer, oder unangenehmer zu seyn scheint, als er an sich selbst eigentlich ist.

3) Wenn wir von einem Menschen Etwas hören, ehe wir ihn persönlich kennen; so formirt sich unsere Phantasie ein Bild von ihm, wie

wie es zu dem Gehörten zu passen scheint, oder zufällige Vergesellschaftungen es gerade herbei führen. Wenn wir ihn nachher kennen lernen; so stimmt er mit diesem Bilde entweder überein oder nicht. Das erstere macht uns Vergnügen, das andere Mißvergnügen. Dadurch wird der Eindruck, den er auf unser Gefühl macht, im erstern Falle angenehmer, im andern unangenehmer, als er an und für sich seyn würde.

4) Wenn wir von einem Menschen, den wir schon persönlich kennen, Etwas erfahren, was zu dem, von ihm aufgefaßten Bilde in unserer Seele nicht zu passen scheint; so hält es schwer, dies mit diesem Bilde zu vereinigen; und daher macht dasselbe, wenn es uns etwas Gutes zu seyn scheint, keinen so vortheilhaften, und, wenn es uns als etwas Böses erscheint, keinen so nachtheiligen Eindruck, als sonst der Fall seyn würde. Die Phantasie will das einmal formirte und festgehaltene Bild nicht aufgeben; wir mögen uns einen Irrthum nicht gern gestehen. — Darin liegt unter andern einer von den weniger bemerkten Gründen, weswegen ein Mensch, der bis dahin als ein ganz gewöhnlicher Mensch erschien, durch seine, sich entwickelnden Talente, oder durch hervorstechende Thaten, sich leichter im Auslande, als bei seinen nächsten Mitbürgern, Ansehen, Ehre und Achtung erwirbt.

5) Wenn wir einen Menschen kennen lernen, der aus irgend einem Grunde unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehet; so bestrebt sich die Phantasie sogleich, nach dem Aeußern, und insonderheit nach der Gesichtsbildung von den Eigenschaften, von der Handlungsart, kurz, von der ganzen Persönlichkeit desselben ein Bild zu entwerfen. Je leichter und besser ihr das gelingt, desto mehr Vergnügen, je schwerer und schlechter, desto mehr Mißvergnügen empfinden wir dabei. Es wird ihr aber um so besser gelingen, je characteristischer und ausdrucksvoller das Aeußere des Menschen, und je bestimmter und sprechender insbesondere seine Gesichtsbildung ist; und dagegen um so schlechter, je mehr das Gegentheil Statt findet. Dieses Vergnügen oder Mißvergnügen nun, was lediglich auf der gedachten Thätigkeit der Phantasie beruhet, mischt sich in den Eindruck mit ein, den die gegebne Person selbst auf uns macht, und bewirkt dadurch, daß dieser Eindruck angenehmer oder unangenehmer wird, als dem Gegenstande und der Wahrheit gemäß ist. Es ist eine bekannte Erfahrung, daß Personen, die ein ausdrucksloses Aeußere, vornehmlich ein nichtssagendes Gesicht haben, viel leichter als andere, in Gefahr kommen, allgemein zu mißfallen. Zu den Gründen, worauf dies beruhet, gehört die eben beschriebne Wirkungsart der Einbildungskraft.

Ende des zweiten und letzten Theils.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Maass, Johann Gebhard Ehrenreich, 1766-1823

Versuch über die Gefühle, besonders über die Affecten

Bd.: 2

Halle [u.a.] 1812
Ph.sp. 520-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043817-7